

Carlos Eduardo Bao

**FRONTEIRAS DA “ITALIANIDADE”: REPRESENTAÇÕES  
ENTRE GERAÇÕES NA CIDADE DE TOLEDO-PARANÁ (1990-  
2014)**

Dissertação submetida ao Programa de  
Pós-Graduação em Sociologia Política  
da Universidade Federal de Santa  
Catarina para a obtenção do Grau de  
Mestre em Sociologia Política.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Elizabeth  
Farias da Silva.

Florianópolis,  
2014

**Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
Através do Programa de Geração Automática da Biblioteca universitária da UFSC.**

Bao, Carlos Eduardo  
FRONTEIRAS DA "ITALIANIDADE" :REPRESENTAÇÕES ENTRE GERAÇÕES NA CIDADE  
DE TOLEDO-PARANÁ (1990-2014) / Carlos  
Eduardo Bao ; orientadora, Elizabeth Farias da Silva -  
Florianópolis, SC, 2014.  
234 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia Política.

Inclui referências

1. Sociologia Política. 2. Italianidade. 3. Fronteiras.  
4. Gerações. I. Silva, Elizabeth Farias da. II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia Política. III. Título.



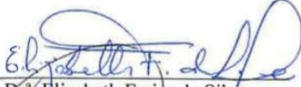
**Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política**

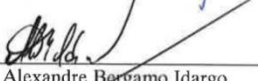
Universidade Federal de Santa Catarina  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Campus Universitário - Trindade  
Caixa Postal 476  
Cep: 88040-900 - Florianópolis - SC - Brasil  
E-mail: [ppgsp@cfh.ufsc.br](mailto:ppgsp@cfh.ufsc.br)

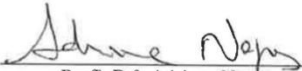
***Fronteiras da "Italianidade": Representações entre Gerações na cidade de Toledo-Paraná (1990-2014).***

**Carlos Eduardo Bao**

Esta dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final pela Orientadora e pelos demais membros da Banca Examinadora, composta pelos seguintes professores.

  
Prof.<sup>ª</sup>. Dr.<sup>ª</sup>. Elizabeth Farias da Silva  
PPGSP/UFSC) - Orientadora /Presidente

  
Prof. Dr. Alexandre Bergamo Idalgo  
(PPGSP/UFSC) - membro

  
Prof.<sup>ª</sup>. Dr.<sup>ª</sup>. Adriane Nopes  
(FESSC/Universidade Estácio de Sá)  
- membro

  
Prof.<sup>ª</sup>. Dr.<sup>ª</sup>. Maria Teresa Santos  
Cunha (UDESC) - membro

  
Prof. Dr. Ricardo Gaspar Müller  
Coordenador

FLORIANÓPOLIS, (SC), Fevereiro de 2014.



À minha família.



## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer pontualmente todas as pessoas que de alguma maneira estiveram envolvidas em meu processo de formação humana e acadêmica até o ponto presente. Porém, isso não será possível por motivos óbvios... Vou anotar os nomes das pessoas que, agora, me parecem mais evidentes. Assim agradeço primeiramente às pessoas de meu reduto íntimo, que sempre me acolheram e se mostraram presentes durante minhas demandas: Maria Rita, Bruno, Adão, Ana Maria e minhas queridas e amadas Lara e Attiliana. Além desses e dessas, também agradeço aos amigos e amigas cuja simples companhia foi feliz.

Agradecimentos especiais à Professora Elizabeth Farias da Silva e aos(às) colegas do grupo de pesquisa “Projetos globais e o estranho. Situações locais e o diverso” que muito me auxiliaram e estimularam durante minha trajetória de mestrando na UFSC: Mamadú Candjaló, Adriane Nopes, Fagner Carniel, Mônica Ribeiro, Maristela Fabro e Elaine Lima. Igualmente aos(às) colegas de pós-graduação Felipe Pontes, Ana Maria Lima, Ricardo Bez Claumann e Mártin Sommer Moreira pelos diálogos e pela companhia além das cercas da academia. Agradeço igualmente a atenção dos(as) professores(as) Silvio Antônio Colognese, Roberto Bíscoli, Maria Teresa Santos Cunha, Alexandre Bergamo Idargo, Adriane Nopes, Jacques Mick e Fagner Carniel pelas relativas participações em meu processo de formação até o ponto atual.

Meus sinceros agradecimentos também às pessoas que participaram diretamente dessa pesquisa: Luis Carlos De Bona, Clarice Richetti, Luis Cláudio Belotto, Marli Bombardelli, Eugênio Rigon, Tita Furlan, Jane Bortolanza, Dimas Vieira, Zelinda De Bona, Lucas Augusto Pasqualli, Aline Graziela Carletto, Gabriel Grando, Carla Rigon Zolet, Tiago Ossucci Santello, Wandir Rodrigo Primaz, Jéssica Dal Piva e Marcelo Vinícius Polachini. Vocês foram fulcrais!

Por fim, agradeço todas as pessoas que compõem os quadros do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina) assim como ao fundamental apoio financeiro do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) à pesquisa.





## RESUMO

A presente dissertação aborda as relações étnicas e geracionais contemporâneas entre os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo, Unidade Federativa Paraná. O objetivo da pesquisa pautou-se por compreender a ressignificação das fronteiras étnico-geracionais da “italianidade” nas representações desses(as) “descendentes” explicitando sua gênese e explicando sua (re)configuração social no espaço-tempo como parte integrante de um movimento mais abrangente de modernização das relações sociais no local. Para isso entrevistei 16 “descendentes de italianos(as)” de faixas etárias e gerações diferenciadas, apropriando-me de suas memórias e interpretando suas narrativas partindo de aspectos relativos a suas interações cotidianas. O contraste de suas representações, estabelecido por meio das fronteiras geracionais, permite verificar as consonâncias e as dissidências acerca da “italianidade” entre as gerações, indicando uma possível descontinuidade geracional desse grupo étnico no local, embora também indique a apropriação da lógica hierárquica da diferenciação étnica pela geração mais atual de “descendentes”. Por meio desse arranjo, é possível vislumbrar as disputas e negociações geracionais acerca das representações étnicas da “italianidade” na cidade de Toledo em sua interface com o processo mais abrangente de modernização das relações sociais.

**Palavras-chave:** Italianidade. Fronteiras. Gerações.



## ABSTRACT

This dissertation addresses the contemporary ethnic and generational relations between the said “descendants of italians” in the city of Toledo, Paraná Federal Unit, Brazil. The objective of the research was guided by understanding the redefinition of ethnic and generational boundaries of “italianicity” in these representations of “descendants” explaining its origin and explaining its reconfiguration in space-time as part of a movement comprehensive modernization of social relations in this place. Interviewed for this 16 “descendants of italians” of different ages and generations, appropriating me your memories and interpreting their narratives starting with aspects of their daily interactions. The contrast of their representations, established through generational boundaries, to verify these consonances and dissent about the “italianicity” between generations , indicating a possible generational discontinuity of this ethnic group in that place, while also indicating the ownership of the hierarchical logic of differentiation ethnic by most current generation of “descendants”. Through this arrangement, is possible to glimpse the generational disputes and negotiations on ethnic representations of “italianicity” in the city of Toledo in its interface with the broader process of modernization of social relations.

**Keywords:** Italianicity. Borders. Generations.



## **LISTA DE QUADROS**

Tabela 01 – índice de entrevistados(as) e respectivas conexões geracionais.....	71
---	----



## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>17</b>
1.1 Do problema à problemática: identidade, gerações e “descontinuidade étnica” entre “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo, Paraná. ....	27
1.2 Aportes teóricos .....	41
1.3 Metodologia .....	65
<b>2. A “ORIGEM” DAS COLÔNIAS E A “COLONIZAÇÃO” DAS ORIGENS .....</b>	<b>75</b>
2.1 A construção da “italianidade” .....	75
2.1.1 Religião .....	86
2.1.2 Trabalho .....	89
2.1.3 Família .....	91
2.2 A “colonização” do Oeste paranaense .....	93
2.3 “Comunidade de origem” .....	102
2.3.1 Toledo: a modernização da “cidade labor!” .....	107
2.4 Os alvares da influência “italiana” no Brasil .....	116
<b>3. GERAÇÕES E FRONTEIRAS GERACIONAIS ENTRE “DESCENDENTES DE ITALIANOS(AS)” EM TOLEDO.....</b>	<b>121</b>
3.1 As fronteiras geracionais da “italianidade” .....	121
3.2 Apresentando os(as) interlocutores(as) entrevistados(as) .....	126
3.2.1 “Trabalho” .....	151
3.2.2 “Família” .....	155
3.2.3 “Religião” .....	170
3.3 Dissidências e consonâncias nas fronteiras geracionais .....	180
3.4 O caso das associações étnicas de “descendentes de italianos(as)” .....	194
3.5 A descontinuidade geracional da “italianidade” .....	206
<i>Considerações finais</i> .....	215
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>219</b>
<b>APÊNDICE A – ROTEIROS DE ENTREVISTAS SEMI-ESTRUTURADAS .....</b>	<b>229</b>





## 1. INTRODUÇÃO

O presente estudo caracteriza-se por uma análise sociológica acerca das relações identitárias e geracionais experimentadas entre o “grupo étnico” (BARTH, 1998) tido como de “descendentes de italianos(as)” na/da cidade de Toledo, Unidade Federativa Paraná. O recorte temporal delineia-se na perspectiva de uma história do tempo presente, pois essas relações inserem-se num contexto bastante contemporâneo de (re)afirmação da “italianidade” por meio de ações sociais que visam à manutenção das “fronteiras étnicas” desse grupo identitário e sua dinâmica geracional inter-étnica, fenômeno em aparente mudança desde meados da década de 1980 no local.

A gênese desse estudo é atribuída às pesquisas de iniciação científica que empreendi durante minha graduação em ciências sociais na Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Na época trabalhei sob a supervisão e orientação do Professor Dr. Silvio Antônio Colognese, autor de uma densa obra acerca da problemática da “italianidade” no local indicado (COLOGNESE, 2004, 2011; COLOGNESE; ROSSI, 2007; COLOGNESE; ROSSI, 2009). Por meio desses estudos pude ancorar minhas intenções de investigação das relações entre “identidade” e “gerações”, que aguçavam minha curiosidade sobre a dinâmica geracional das “identidades culturais” (HALL, 2000) no fluxo do tempo. Minha curiosidade estava em compreender como se processam essas identidades ao longo das “gerações”, procurando subtrair ao máximo a marcação cronológica e substituí-la por um encadeamento mais fluído do tempo (SIRINELLI, 1998) onde as relações (e as sucessões) geracionais são a chave para se compreender tais fluxos de continuidades e discontinuidades socioculturais.

As relações identitário-geracionais vivenciadas por esses(as) “descendentes de italianos(as)” no/do local indicado figuram como “representações” (MOSCOVICI, 2009) que não são exclusividade do local, pois estão atreladas ao contexto mais amplo das relações “neocoloniais” entre povos ditos “colonizados” e “colonizadores”. Segundo Mignolo (2003), a “diferença colonial” age nos interstícios do “imaginário” mais abrangente da modernidade/colonialidade mantendo subalternizados os segmentos sociais e culturais que “descendem” dos povos “colonizados”, numa relação neocolonial que sobrevive à

“descolonização” territorial das metrópoles sobre suas “colônias”, isto é, que se mantêm no imaginário social após o fim do colonialismo. Nesse sentido, a “italianidade” apresenta-se como uma diferenciação interessada em preservar um lugar social para os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)” no interior das fronteiras simbólicas da “civilização européia”, tida como de “Primeiro Mundo”, em detrimento do pertencimento exclusivo ao rebaixado “Terceiro Mundo” onde inclui-se a chamada “América Latina” (MIGNOLO, 2003). Portanto, a “italianidade”, compreendida como uma “identificação” étnica (OLIVEIRA, 1976) em torno de “origens comuns” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998; WEBER, 1999; BARTH, 1998) ligadas ao território nacional na hoje Itália, supostamente garantiria uma “origem” sociocultural “superior” aos(às) “descendentes de italianos(as)” de/em Toledo com relação a todas as “outras” pessoas que não possuem tal “ascendência”, isto é, que “descendem” dos povos “colonizados”, tais como os(as) “ameríndios(as)” ou os(as) “negros(as)”.

Nesse “imaginário” (MIGNOLO, 2003), o pertencimento ancestral é garantido majoritariamente pela “consanguinidade” e o decorrente parentesco entre um(a) antepassado(a) nascido(a) no interior dos limites do território que compõe a jurisdição da hoje Itália e um(a) contemporâneo(a) nascido(a) em “outro” território nacional qualquer, que comprove via documentação legal (ou legítima) que sua genealogia remonta àquela ancestralidade. Nesse caso o(a) contemporâneo(a) pode acumular duas cidadanias (ao menos no caso do Brasil), que caracterizam uma “identidade hifenizada” (WALZER, 1999). Por outro lado, esses pertencimentos são considerados como “performativos” (BHABHA, 2003), pois estabelecem uma relação linear entre passado e presente fazendo crer que há uma linha invisível conectando essas duas temporalidades e, assim, as pessoas que ocupam (e que ocuparam) tais lugares sociais nos tempos em questão. A comprovação e o vínculo com esse lugar social, a “italianidade”, para os(as) “descendentes” no Brasil garantiria, além do passaporte bordô (e o livre acesso aos países da Comunidade Européia) a participação nos quadros de uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2005) inscrita no interior das fronteiras da “civilização Ocidental”, que é considerada como “superior” à dita “civilização Oriental” nesse imaginário neocolonial. Com isso, há o engendramento de uma relação de dominação intra-Sul (NOPES, 2012) que tende a hierarquizar os grupos étnicos ocupantes do mesmo território político de acordo com seus pertencimentos “ancestrais”. É por meio dessa hierarquização que se estabelece a diferenciação e entre a

“região Sul” do Brasil, mais “moderna”, “desenvolvida” e “progressista” e entre o dito “Nordeste”, tido como “atrasado” e “subdesenvolvido” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999). Diferenciação essa que é apropriada entre os(as) habitantes da cidade de Toledo sob a mesma lógica e com algum adicional, como é o caso da diferenciação entre o(a) cidadão(a) e o(a) dito(a) “colono(a)”, supostamente “matuto” e “atrasado” em relação ao primeiro, como evidencio tangencialmente nessa pesquisa.

O Estado-Nação, criação da intelectualidade européia, é a instituição política por meio da qual se dissemina o projeto global de modernização das antigas “colônias européias” no reconstruído arranjo da dominação internacional (e intercontinental) após a “descolonização”. Nesse renovado esquema de dominação, o Estado Nacional é constituído sobre determinado território como possuidor exclusivo e de direito sobre tudo e todos(as) os(as) habitantes internos a suas fronteiras, o denominado “povo”. Especialmente no período de 40 anos anterior à Primeira Guerra Mundial, são inventadas um sem número de tradições nacionais (HOBBSMAWM, 1997) cujo interesse é a criação de nações, ou melhor, de unidades nacionais sobre determinado território que açambarcasse todos os indivíduos ali instalados, fazendo com que se sentissem parte dessas emergentes “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2005). Para que isso pudesse ocorrer muitas culturas locais foram suprimidas em prol dessa citada unidade nacional. Entretanto, nem todos os grupos étnicos são contemplados na história de cada nação, assim como é institucionalizada (via educação escolar) apenas uma língua e uma visão histórica da constituição da nação em detrimento de todas as outras histórias marginalizadas que compunham, originariamente, a multiplicidade cultural dos locais anteriormente à instituição da nação moderna. Na formação das nações sempre houve grupos que se apropriaram da máquina política para estabelecer interesses próprios sob o signo da pluralidade constitucional, criando uma série de mitos e ritos que institucionalizam e consagram (BOURDIEU, 2008) determinados signos como vetores de uma univocidade nacional, mas que na “realidade” são expressões de interesses particulares (WALZER, 2009; SILVA; NOPES; VILELA, 2012). No caso do Brasil, o Estado foi organizado pelas “elites coloniais” da época, eminentemente composta por grupos ligados aos interesses dos “lusobrasileiros”, “europeus” assim como os(as) “italianos(as)”.

O território físico onde se inscreve a “região Oeste” da Unidade Federativa Paraná foi ocupado durante a segunda metade do século 20. A dita “colonização” dessa região foi um empreendimento dirigido pela iniciativa privada em consonância com os interesses do governo brasileiro na ocasião, administrado pelo então Presidente Getúlio Vargas. Os proprietários e dirigentes da empresa “colonizadora MARIPÁ”, cujo escritório matriz ficava na cidade de Porto Alegre-RS, eram oriundos das Unidades Federativas Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Todos (os acionistas eram apenas homens) os sobrenomes dessas pessoas remontavam às ditas “origens” “italiana” e “germânica”, fazendo valer seus interesses em aceitar apenas seus homônimos étnicos para a ocupação do território apontado (WACHOWICZ, 1982). Ou seja, na “colonização privada” da “região Oeste” do Paraná, eram aceitas apenas pessoas cujas ditas “origens” eram associadas aos quadros étnicos “europeus”, com baixíssima participação de “outras nacionalidades” como a “japonesa” e nenhuma participação de “negros(as)” ou “indígenas”. Os ditos “guaranis”, ou “paraguaios” eram contratados apenas para a derrubada das matas ali preponderantes durante os primeiros anos da ocupação (entre 1946 e 1952) para a limpeza e posterior demarcação dos lotes (“colônias”) e a abertura de estradas de acesso entre a emergente região e o restante do território nacional. A essas pessoas, assim como aos(às) ditos(as) “nortistas” era vetada a venda de terras, pois acreditava-se que poderiam por em risco o empreendimento civilizatório na região, uma vez que eram (são) considerados “inferiores” aos “europeus”, isto é, “menos” (ou não) “desenvolvidos”, ou ainda “(in)civilizados(as)”.

Entretanto, após a primeira década de ocupação do local, a pequena Vila Toledo foi alçada à condição de Município pelo então Governador do Paraná Bento Munhoz da Rocha Neto. A partir de então o vilarejo passou a aspirar pela condição de “cidade moderna”, espaço de “progresso” e permitiu a entrada de diversas empresas de grande e médio porte no local. Isso fez com que houvesse um alto fluxo de pessoas se instalando ali, interessadas em trabalhar nessas indústrias (como a antiga SADIA<sup>1</sup>), pois havia necessidade de força de trabalho. Com isso, tornou-se difícil o controle social sob a lógica do capital e o local passou a viver os alvares de sua modernização. Nesse ínterim, o então relativamente homogêneo quadro étnico (e social) do local foi sendo gradativamente diluído na heterogeneidade da cidade, fazendo

---

1 Agroindústria proveniente da Unidade Federativa Santa Catarina.

com que os(as) ocupantes originários(as) da “colonização” (“descendentes” de “italos[as]” e “teutos[as]”) sentissem a perda de privilégios e de visibilidade social e passassem a empreender ações com vistas à evidenciação de sua posição social, considerada pelos(as) próprios(as) como estando ligeiramente “acima” da maioria dos(as) novos(as) ocupantes do local. Assim é que, na década de 1980, iniciam-se diversas ações com o interesse na criação e na manutenção da diferença entre os(as) “pioneiros(as)” do local, eminentemente “descendentes” de “europeus” e os “outros”, pessoas oriundas de pertencimentos étnicos heterogêneos entre si chegadas na cidade, em sua maioria, interessadas em trabalhar nas emergentes empresas recém instaladas no local. Com isso o grupo étnico de “descendentes de italianos(as)” empreendem ações no sentido de consagrar a própria “cultura”. Entre elas a criação das associações étnicas abordadas nessa pesquisa, espaços de fomento e reinvenção da “italianidade” (COLOGNESE, 2004), caracterizadas ainda como ações “pedagógicas” (BHABHA, 2003) interessadas em socializar a geração mais nova de “descendentes” e orientá-la no sentido da manutenção e da perpetuação dessas “tradições”, ou melhor, dessa diferença.

Segundo Colognese (2004), houve uma “efervescência étnica” entre os(as) “descendentes de italianos(as)” instalados no Sul do Brasil especialmente na década de 1990. Em Toledo esse processo é visível por meio do aumento da procura pela obtenção da cidadania italiana nessa época, assim como pelas iniciativas de fomentação da “italianidade”, como os encontros de parentelas e a criação de associações étnicas como o Centro Cultural Ítalo-Brasileiro (1992) e o *Instituto comunità italiana La Svolta* (Instituto Comunidade Italiana A Volta) (2004). Porém, ainda durante a primeira metade da década de 2000, passa a vigorar em Toledo um processo de “descontinuidade étnica” (*Idem*, 2004) entre os(as) “descendentes de italianos(as)”. Essa constatação é derivativa das narrativas de seus/suas entrevistados(as), fomentadores(as) da “italianidade” no local, segundo os(as) quais a nova geração, tida como a “quarta coletividade geracional” (COLOGNESE, 2011), não estava interessada em participar das associações étnicas e das atividades de fomentação da “italianidade”, relegando as associações ao ostracismo e fazendo crer que essa identidade étnica está fadada ao desaparecimento no local. Nesse sentido, as associações étnicas também eram tidas como espaços pedagógicos de reprodução da “italianidade” entre a geração mais nova de “descendentes”. Atualmente as atividades de fomento da “italianidade” decresceram consideravelmente na cidade

de Toledo, assim como foram fechadas ambas as associações étnicas, sugerindo que há um processo de diluição dessa identidade étnica no local e fazendo crer que os(as) “culpados(as)” por essa situação são os(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” de “descendentes” devido a falta de interesse e de “milîtância étnica”.

Por outro lado, segundo Hall (2003), vivemos na contemporaneidade um processo de “descentramento” ou mesmo de “fragmentação” das identidades culturais devido à lógica global mais abrangente da pós-modernidade, onde, diferentemente da concepção do sujeito racional da “modernidade”, o sujeito pós-moderno é multifacetado, está atrelado a um sem número de pertencimentos que são mais fluidos e cambiantes. A modernização da cidade de Toledo, e consequentemente de suas relações sociais, entretanto, proporcionou um “contato original” (MANNHEIM, 1993) da “quarta coletividade geracional” com o contexto sócio-histórico que as gerações “anteriores” ou não experimentaram ou apenas viveram parcamente durante sua infância e adolescência, fazendo com que haja mudanças substanciais nas representações identitárias da geração mais atual e levando a crer que foi destituída de todo seu pertencimento “étnico tradicional”, o que não parece proceder. Em suma, a cobrança da “terceira coletividade geracional” (eminentemente a geração empreendedora da já citada “efervescência étnica”) sobre a “quarta coletividade” gira em torno da manutenção da diferença colonial da “italianidade”. Nesse sentido, o temor das gerações mais velhas de “descendentes de italianos(as)” não é apenas que os filhos e filhas esqueçam a história (e as estórias) de suas origens sociais e culturais (a história da imigração e da migração), mas que sejam engolidos pela lógica da “globalização” que, nessa perspectiva, tende a homogeneizar as culturas abrangidas e inseri-las no interior de uma mesma cultura global. Se isso ocorrer, presume-se que seja o fenecer da “italianidade” e, com esse fim, todas as pessoas passem a ser consideradas como iguais não mais apenas em nível teórico/abstrato, mas nas relações sociais cotidianas, isto é, que fenega também a lógica da diferença colonial e o imaginário que sustenta sua convicção de “superioridade humana e cultural” (raça e etnia), o que também não parece proceder.

A pesquisa foi composta por um quadro metodológico pautado na pesquisa qualitativa e empreendida por meio de entrevistas semi-estruturadas. Os(as) entrevistados(as) foram selecionados por meio da técnica chamada *snow Ball*, onde o pesquisador indica um ou mais entrevistados(as) e solicita a esses(as) que indiquem outros(as),

permitindo que se desenhe a rede de relações que há engendrada entre eles(as) (COMBESSIE, 2004). Foram entrevistados(as) 16 pessoas ao todo, especialmente as pertencentes às “terceira” e à “quarta” coletividades geracionais de “descendentes”. Minha intenção foi contrastar as representações geracionais acerca da “italianidade” e verificar consonâncias e dissidências nas “fronteiras geracionais” (COLOGNESE, 2011), eminentemente acerca da dita “triade de valores centrais” dessa identidade étnica, quais sejam as representações de “trabalho”, “família” e “religião” (COLOGNESE, 2004). Contudo, minha intenção foi além do mero contraste de representações. Procurei evidenciar os interesses em jogo e as negociações identitárias entre as gerações, procurando perceber quais as “intenções primárias” (MANNHEIM, 1993) que unem e movem (ou não) as diferentes gerações em suas trocas cotidianas e por que, aparentemente, a “terceira coletividade geracional” de “descendentes” está mais interessada em perpetuar a “italianidade” do que a “quarta coletividade”. Para isso usei esmiuçar suas memórias e operei a interpretação de suas narrativas.

Os resultados obtidos por meio das narrativas dos(as) sujeitos(as) indicam questões bastante interessantes, interpretadas fundamentalmente com base numa concepção de “gerações” eminentemente social e histórica (MANNHEIM, 1993; YNCERA, 1993; FEIXA; LECCARDI, 2010; MOTTA; WELLER, 2010; WELLER, 2010), isto é, que associa o ritmo biológico da vida ao contexto espaço-temporal compartilhado pelos coetâneos. O cruzamento das (auto)biografias individuais com o contexto social permite a fusão entre indivíduo e sociedade, ou melhor, entre o tempo biográfico e o tempo histórico (ABRAMS, 1982), cindindo um lócus profícuo de observação e análise sociológica por meio dessa relação. Além disso, a análise geracional é empreendida a partir das “fronteiras geracionais” (COLOGNESE, 2011) e não dessa ou daquela geração em específico. Isso permite que as gerações sejam compreendidas relacionalmente em vez de isoladas e abstraídas, tornadas como constituídas “em si mesmas” e não dependentes das relações que as circundam. De acordo com Mannheim (1993) há três possibilidades de formação geracional, divididas em “posição geracional” (*generationslagerung*), “conexão geracional” (*generationszusammenhang*) e “unidade geracional” (*generationseinheit*), sugerindo que as relações entre os(as) sujeitos(as) pertencentes a determinada geração sejam relativizadas de acordo com a intensidade não apenas de sua inter-subjetividade (DOMINGUES, 2002), mas de suas interações objetivas.

Além dessa perspectiva geracional há ainda o cotejamento, em algumas análises, com uma noção mais generativa de gerações na perspectiva da família e do parentesco (DONATI, 1999; EISENSTADT, 1976), onde a composição das gerações se pauta pela relação entre a posição individual ocupada no interior das relações familiares e o lugar social ocupado nas relações em sociedade mais ampla. Nesse sentido, é possível que um indivíduo esteja “filho” em família e “adulto” em sociedade, por exemplo, ou ainda “pai/mãe” em família e “jovem” em sociedade. O tangenciamento com essa perspectiva mais antropológica de gerações se justifica pela necessidade analítica das relações geracionais no interior das famílias, onde a coabitação entre as diferentes gerações (RAMOS, 2006) cria espaços de transmissão cultural-geracional (ROCHA-COUTINHO, 2006) e possibilita o contato diário entre as gerações, garantindo que as representações geracionais se retroalimentem e se comuniquem na conformação do cotidiano.

Segundo Colognese (2011), num movimento teórico semelhante ao arranjo esboçado acima, é possível distinguir quatro coletividades geracionais entre os(as) “descendentes de italianos(as)” radicados(as) originariamente na “região Sul” do Brasil. A primeira seria marcada majoritariamente pelo processo de emigração, isto é, são os(as) imigrantes que saíram da hoje Itália no período da “grande imigração italiana” para o Brasil na década de 1870. A segunda coletividade geracional é marcada pela experiência “colonial” no território da Unidade Federativa Rio Grande do Sul ou então (posteriormente) em Santa Catarina, onde passam a ser identificados como “italianos(as)” pelos “outros”, uma vez que esses emigrantes e seus/suas “descendentes” não identificavam-se por meio da nacionalidade italiana, pois quando de sua saída o país ainda não havia sido completamente unificado. A “terceira coletividade geracional” é formada por sujeitos(as) inseridos(as) no contexto da modernização do país, isto é, socializados(as) em ambiente mais urbanizado haja vista sua relação com o espaço rural. Essa “terceira coletividade geracional” é a responsável pela nostalgia daquela já citada “efervescência étnica” (COLOGNESE, 2004) constatada durante a última década do século passado. Por fim, a “quarta coletividade geracional” é constituída por sujeitos(as) que ou desconhecem a experiência marcadamente rural dos antepassados ou apenas as conhecem por meio de “memórias herdadas”, isto é, pelas narrativas de seus pais, mães, tios, tias, avôs e avós... Essa geração é completamente integrada à vida urbana e possui tons mais cosmopolitas de relações sociais, pois apresenta um contato original



(desde o nascimento) com um contexto social altamente diferenciado do contexto de seus progenitores.

Por meio desse arranjo geracional é possível perceber como os eventos históricos de relevo são marcadores de diferenças nas experiências geracionais. Não obstante, acredito que essas diferenças devem ser pontuadas por meio de uma articulação geracional que não as encadeie num sentido linear e seriado (“primeira”, “segunda”, “terceira”, “quarta” geração e assim sucessivamente), e sim marcadas por títulos mais qualitativos que não estanquem suas relações recíprocas. Por isso sugiro sua renomeação em, respectivamente: “geração Itália”, “geração Brasil”, “geração cidade” e “geração mundo”.

O fato de as duas associações étnicas criadas em Toledo terem encerrado suas atividades e a constatação de que os(as) “jovens” não estariam participando da “comunidade italiana local”, nas narrativas dos entrevistados de colognese (2004), sugerem que a “geração mundo” (quarta coletividade geracional) não se identifica por meio da “italianidade” e, logo, que há na cidade um processo de “descontinuidade étnica”. Tal como argumento nesse estudo, isso não parece proceder. Essa afirmação baseia-se nas próprias narrativas dos(as) “descendentes” pertencentes à “geração mundo”, por meio das quais é possível perceber que, muito embora não empreendam ações sociais de fomentação da “italianidade” como é o caso da “geração cidade” (terceira coletividade geracional) e em menor medida da “geração Brasil” (segunda coletividade geracional), ainda se reconhecem como “descendentes”, ou seja, mantêm a noção étnica de uma “origem comum” pautada em noções de “comunidade de sangue” e ancestralidade territorial.

A “unidade geracional” (MANNHEIM, 1993) formada por um segmento oriundo da conexão geracional chamada “geração cidade”, promotora da “efervescência étnica” por meio da criação de associações étnicas, encontros de parentelas e alto índice de procura pela obtenção da cidadania italiana (entre outras ações), passa a sofrer uma decadência em suas atividades, levando a crer que há uma “descontinuidade étnica” (COLOGNESE, 2004) entre esses(as) “descendentes” na cidade de Toledo. Por outro lado, as narrativas dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “geração mundo” indicam apropriação da lógica da diferenciação étnica por meio das noções de “origens comuns”, muito embora possa destoar quanto a aspectos de “tolerância” (WALZER, 1999). O que leva a crer que há no local um processo de descontinuidade “geracional” e não propriamente “étnica”.

No primeiro capítulo dessa pesquisa intitulado “Do problema à problemática: identidade, gerações e ‘descontinuidade étnica’ entre ‘descendentes de italianos(as)’ na cidade de Toledo, Paraná”, apresento a lacuna bibliográfica da qual extrai a problemática central do estudo, assim como contextualizo meu lugar de fala e meus interesses próprios em pesquisar questões relativas à “identidade cultural” e “gerações” na contemporaneidade. Em seguida elaboro um modelo teórico explicitando minha compreensão dos conceitos fundamentais utilizados na análise e relacionando-os com a questão local da “italianidade”. Na sequência concentro-me na evidênciação das linhas metodológicas da pesquisa, as técnicas utilizadas e a descrição do processo de pesquisa “passo a passo”, justificando minhas adesões metodológicas de acordo com minhas perspectivas teóricas e empíricas. Ainda nessa sessão apresento um quadro/tabela com os pseudônimos dos(as) entrevistados(as), suas respectivas idades na ocasião da entrevista, a “conexão geracional” (MANNHEIM, 1993) a qual pertencem e seus respectivos locais/cidades de nascimento.

No segundo capítulo intitulado “A origem das ‘colônias’ e a ‘colonização’ das origens”, discorro acerca dos meandros históricos e contextuais da dita “grande imigração italiana” ao Brasil, tanto acerca do contexto da ainda não completamente unificada Itália como sobre o contexto social e político brasileiro. Estabeleço a diferenciação entre a imigração para São Paulo e outras áreas urbanas e para as lavouras de café daquela dirigida à ocupação de territórios ermos nas matas das Unidades Federativas Rio Grande do Sul e Santa Catarina, as ditas “colônias agrícolas” baseadas fundamentalmente na pequena propriedade fundiária e da policultura de subsistência (GREGORY, 2002). Disserto também acerca da criação e do engendramento da “italianidade”, ou melhor, de “italianidades” nesses locais, assim como acerca da tríade de representações mais caras à “italianidade”, quais sejam a “religião” (católica), a “família” e o “trabalho”.

Ainda nesse capítulo, discorro acerca das subseqüentes migrações partindo desses locais originários de destino (Rio Grande do Sul e Santa Catarina) para outros pontos do território nacional brasileiro, como é o caso da dita “região Oeste” do Paraná. Apresento argumentos acerca dos interesses vigentes nessas “colonização” nas fronteiras nacionais e suas implicações na gênese do local onde atualmente inscreve-se a cidade de Toledo, assim como de sua posterior inserção no processo de modernização, a urbanização da cidade e a conseqüente mudanças nos padrões vigentes de relações sociais. Finalizo o capítulo com um

pequeno esboço das influências de indivíduos provenientes das regiões que atualmente compõem o território do Estado Italiano na construção do Brasil e da nação brasileira.

No terceiro capítulo intitulado “Gerações e fronteiras geracionais entre ‘descendentes de italianos(as)’ em Toledo”, início delineando um modelo analítico das relações entre gerações para em seguida apresentar os(as) 16 interlocutores(as) entrevistados durante a pesquisa de campo. Utilizo suas próprias narrativas para estabelecer interpretações contrastivas entre as gerações pesquisadas, procurando evidenciar consonâncias e dissidências acerca de suas representações sobre determinados aspectos e do que vem a ser a “italianidade”. Nessa sessão também analiso mais detidamente as relações de poder e as negociações engendradas entre as diferentes gerações de “descendentes de italianos(as)” de/em Toledo.

### **1.1 Do problema à problemática: identidade, gerações e “descontinuidade étnica” entre “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo, Paraná.**

As relações<sup>2</sup> identitárias vivenciadas pelos(as) “descendentes de italianos(as)” habitantes na cidade de Toledo não são exclusividade do local. Embora apresente especificidades enquanto fenômeno social, sua dinâmica está atrelada ao contexto global da “modernidade européia”, cuja experiência “colonial” tornou possível a articulação histórica de uma hegemonia social dos povos ditos “colonizadores” sobre os povos “colonizados”, a lógica da “diferença colonial” (MIGNOLO, 2003). Essas relações hierárquicas baseadas em dualidades binomiais tais como Superior/Inferior, Norte/Sul e Ocidente/Oriente (entre outras), engendram relações de poder e dominação<sup>3</sup> que se expandem de acordo

---

2 De acordo com Weber (1999, p. 16), “por ‘relação’ social entendemos o comportamento reciprocamente *referido* quanto a seu conteúdo de sentido por uma pluralidade de agentes e que se orienta por essa referência. A relação social *consiste*, portanto, completa e exclusivamente na *probabilidade* de que se aja socialmente numa forma indicável (pelo sentido), não importando, por enquanto, em que se baseia essa probabilidade”.

3 Ainda segundo Weber (1999, p. 33), “*poder* significa toda probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade”. Já “*dominação* é a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre

com o alargamento das fronteiras do “sistema mundial colonial/moderno”, disseminando-se no mundo “neocolonial” por meio de arranjos de poder renovados, como no caso da dominação intra-Sul (NOPES, 2012). Não obstante, as relações de poder não se esgotam nas “representações” inter-étnicas dos indivíduos, envolvem, antes, as mais diversas experiências socioculturais da humanidade, das classes sociais ao gênero, assim como as gerações.

Na perspectiva de Moscovici (2009) as representações, eminentemente sociais, não são tomadas como conceito e sim como fenômeno. Isso porque são consideradas como o substrato por meio do qual os indivíduos e grupos interagem e organizam suas trocas. Nesse sentido, por “representações sociais” entende-se tanto o processo de elaboração das representações como os sistemas de conhecimento que são gerados e estabelecidos por meio delas. A “realidade”, nesse sentido, configura-se por meio de um processo de elaboração e institucionalização de determinadas representações que surgem num dado ponto do tempo/espço e são (re)apropriadas ao longo das gerações, fazendo sentirmos que são fonte da “verdade”. Segundo Moscovici (2009, p. 40):

[...] por um lado, ao se colocar um signo convencional na realidade, e por outro lado, ao se prescrever, através da tradição e das estruturas imemorais, *o que* nós percebemos e imaginamos, essas criaturas do pensamento, que são as representações, terminam por se constituir em uma ambiente real, concreto. Através de sua autonomia e das pressões que elas exercem (mesmo que nós estejamos perfeitamente conscientes que elas não são “nada mais que ideias”), elas são, contudo, como se fossem realidades inquestionáveis que nós temos de confrontá-las.

As representações, sempre anteriores ao indivíduo, “convencionalizam” os objetos e as pessoas e criam “perspectivas” que

---

determinadas pessoas indicáveis”. Além disso, considero que “domínio/poder são dois conceitos vinculados. Domínio envolve a esfera do simbólico e do imaginário e poder envolve as esferas da coerção física propriamente” (RIBEIRO; SOUZA; SILVA, 2008, p. 241).

difficilmente são desestabilizadas (ou desnaturalizadas) da linguagem e da cultura de um grupo, servindo como reguladoras e condicionantes das trocas sociais e atingindo o efeito de “verdade” sobre os(as) sujeitos(as) dessas representações. Por isso é possível afirmar que “[...] as representações constituem, para nós, um tipo de realidade” (MOSCOVICI, 2009, p. 36). Além disso, por constituir um fenômeno que se reproduz no tempo, as representações são compreendidas como manifestações geracionais, pois “[...] são impostas sobre nós, transmitidas e são o produto de uma sequência completa de elaborações e mudanças que ocorrem no decurso do tempo e são o resultado de sucessivas gerações” (*Idem*, p. 37). A dinâmica das representações geracionais dos “descendentes de italianos(as)” em/de Toledo, local onde fui socializado e de onde marco o ponto de partida de meu estudo, sugerem que essas relações “étnico-geracionais” encontram-se numa situação de tensão, fenômeno que investiguei com alguma minúcia e acuidade nesse estudo.

Desde tenra infância estive em contato com o espaço rural, dito “colonial”, da Unidade Federativa Rio Grande do Sul, Brasil. “Descendo” de imigrantes ditos “europeus” (não ibéricos) oriundos dos países/nações hoje tidos como Polônia e Itália. Ainda com oito anos incompletos fui morar na cidade de Toledo, na região Oeste da Unidade Federativa Paraná, para onde se mudou minha família nuclear. Embora eu estivesse não mais num pequeno distrito rural do interior do Rio Grande do Sul, São Valentim-RS (da qual Erechim é comarca) onde nasci, mas em uma cidade de “médio porte”, como é Toledo<sup>4</sup>, não apresentei maiores dificuldades em adaptar-me. Tudo era muito semelhante: o comportamento das pessoas, o nome das coisas, as ruas, as praças, as comidas... Mesmo após a mudança de cidade continuei visitando sistematicamente os tios, tias, primos, primas, avós e avôs no Rio Grande do Sul, passando boa parte das férias escolares entre dezembro e fevereiro nas “colônias agrícolas”. Ali meus parentes cultivavam (e ainda cultivam) um modelo de vida um tanto diferente do tipo urbano. Em Toledo estudei durante quatro anos na Escola Estadual Agrícola Helmuth Priesnitz, na área rural, onde pude manter contato com muitos outros estudantes, em sua maioria domiciliados no espaço rural da região Oeste do Paraná. Morei em Toledo até os 27 anos de

---

40 município foi fundado em 1946, sendo que obteve sua emancipação política em 14 de dezembro de 1952. A população total estimada para 2013 é de 128.448 habitantes (IPARDES, 2013 p. 11).

idade e, uma vez iniciado nas Ciências Sociais, não pude evitar o interesse pela dinâmica das “identidades” socioculturais e os “tipos humanos” por elas concebidos. Dubar (2005, p. 136) define a “identidade” como “o resultado a um só tempo estável e provisório, individual e coletivo, subjetivo e objetivo, biográfico e estrutural, dos diversos processos de socialização que, conjuntamente, constroem os indivíduos e definem as instituições”.

Esse modelo específico de “identificação social” transcorre no nível simbólico da interação social, o que não significa que não tenha implicações objetivas. A gênese do pertencimento a uma determinada identidade, ou a muitas delas, como é comum na contemporaneidade, está associada ao contexto de socialização e às experiências dos indivíduos, indicando para as concepções fluídas ou mutantes das identidades socioculturais. Segundo Bourdieu (2008, p. 100):

a instituição de uma identidade, que tanto pode ser um título de nobreza ou um estigma[...], é a imposição de um nome, isto é, de uma essência social. Instituir, atribuir uma essência, uma competência, é o mesmo que impor um direito de ser que é também um dever ser (ou um dever de ser). É *fazer* ver a alguém o que ele é, ao mesmo tempo, *lhe* fazer ver que tem de se comportar em função de tal identidade.

Isso por que à medida que vivemos e interagimos em sociedade somos expostos a sistemas de pensamento e ação específicos, característicos das relações sociais às quais pertencemos. Quanto mais tempo passamos em contato com um contexto social qualquer, seja ele familiar, profissional, religioso, escolar, militar, de opulência ou pauperização, mais profunda será a relação entre indivíduo e contexto sociocultural. É altamente plausível afirmar que somos de acordo com o que vivemos e aprendemos. Baseamos nossas ações tomando como referência o universo exterior a nós, guiados pelo léxico simbólico específico de cada qual. Uma identidade social e cultural pode ser a expressão de um determinado conjunto de experiências sociais de uma coletividade de indivíduos. Como expressão de pertencimentos sociais a “identidade” representa o lugar na sociedade, os gostos, visão de mundo e, logo, as estratégias de ação.

Anoto isso para pontuar ligeiramente o lugar social de onde falo, justificando em seguida como me interessei por esse estudo que ora apresento. Numa manhã de um domingo qualquer, nas idas de 2008, conversávamos eu, Renata<sup>5</sup> e Marlene. Não lembro precisamente do assunto, mas certamente a discussão relacionava-se a questões de parentesco e comportamentos sociais. Em determinado momento, após uma observação minha sobre como Renata (a filha) se parecia com Marlene (a mãe) e, em alguma proporção com Fátima (a avó), recebi a seguinte resposta da Marlene: – “A fruta não cai longe do pé” e “manga não dá em pé de jaca”. Aquilo me fez pensar... Qual a relação entre a herança e o(a) herdeiro(a) cultural? Como é possível que haja valores e comportamentos “típicos” naturalizados pelos(as) pais/mães e rechaçados pelos(as) filhos(as) e *vice-versa*? Por que, entre uma vasta gama de experiências sociais disponíveis para a assimilação dos “mais novos” (penso especialmente nos ditos “jovens”), alguns parecem tão comuns e “corretos” que são apropriados sem qualquer contestação e outros são discriminados e apartados do léxico simbólico dos indivíduos? Como é feita a seleção do que deve ser lembrado e reproduzido e do que deve ser esquecido ou transformado do ponto de vista geracional? Quais as influências externas à família que intervêm na construção do caráter das novas gerações e como procedem?

Questões essas que podem ser sinteticamente expressadas pelas palavras de Dubar (2005, p. 51):

Como imaginar que uma sociedade possa se conservar se seus membros não aderem a um núcleo cultural comum que transmitiriam à geração seguinte? Mas como pensar essa transição quando cada geração pretende construir sua própria cultura? Como conciliar essa exigência de reprodução com a dinâmica cultural das sociedades modernas?

Quando criei consciência da relevância dessas questões resolvi empreender uma pesquisa propriamente científica sobre a problemática. Percorri um (relativamente) longo caminho<sup>6</sup> até a confecção do “projeto

---

5 Os nomes utilizados são pseudônimos.

6 Refiro-me aos projetos de iniciação científica desenvolvidos por mim durante a graduação, como consta no *Curriculum Lattes*; à apresentação da monografia

base” dessa pesquisa, através do qual pude construir uma articulação entre minhas preocupações enquanto sociólogo e as possibilidades de pesquisa nessa temática geracional que, agora, apresento em suas interfaces com outras questões que acredito não apenas relevantes, mas necessárias para o sucesso deste estudo. Num primeiro momento procurei referências bibliográficas de estudos sobre juventude e identidade social/cultural. Depois, não satisfeito, resolvi compreender o que especialistas em sociologia, antropologia e história tinham a dizer a respeito da “questão geracional”. A cada texto ficava mais interessado pela temática. Comecei a construir questões complexas sobre a problemática, mas ainda não conseguia vislumbrar qualquer tipo de pesquisa nesse sentido, ainda mais por não haver delimitado um universo empírico ao qual pudesse dirigir minhas observações. Foi por meio do convite de um professor da graduação, para trabalhar com pesquisa de iniciação científica, no programa PIBIC/CNPq, que encontrei um terreno fecundo para alicerçar meus estudos sobre a problemática “identitário-geracional”.

Assumi um projeto de pesquisa chamado “A Dupla Cidadania Italiana: um estudo exploratório”, abandonado antes do fim do prazo por uma colega de graduação. Finalizei-o e então desenvolvi mais dois projetos<sup>7</sup> sob a mesma orientação durante a graduação. O professor/orientador dessas pesquisas executou um amplo estudo sobre a problemática da “identidade étnica” italiana, a “italianidade” (COLOGNESE, 2004; COLOGNESE; ROSSI, 2007; COLOGNESE; ROSSI, 2009) na “região Oeste” do Paraná. Após o contato com sua produção sobre o assunto surgiu a ideia (embrionária) desse estudo.

---

de conclusão de curso de graduação/licenciatura em Ciências Sociais (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, 2010), intitulada “A Geração que nos Critica é Aquela que nos Criou: o papel da juventude nos processos de mudança social”, onde discorro sobre o tema das gerações empreendendo uma discussão teórica entre dois autores, a saber, Mannheim (1993) e Eisenstadt (1976); e igualmente à revisão teórica e conceitual empreendida durante a primeira fase do mestrado, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Elizabeth Farias da Silva.

7 Bolsa de iniciação científica PIBIC/CNPq/UNIOESTE; **2007-2008**: “A dupla cidadania italiana: um estudo exploratório”. **2008-2009**: “Juventude e identidade étnica entre descendentes de italianos”. **2009-2010**: “Juventude e descontinuidade étnica entre os descendentes de italianos”. Projetos executados sob orientação do prof. Dr. Silvio Antonio Colognese.



Em linhas gerais, analiso criticamente as representações de “descendentes de italianos(as)” acerca da “italianidade” na cidade de Toledo, “região Oeste” do Paraná. O foco do estudo concentra-se especialmente na “fronteira geracional” entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais de “descendentes” cidadãos(as) (residentes na área urbana do município<sup>8</sup>), mas não exclusivamente nela, abrangendo outros graus geracionais de “descendência”/pertencimento genealógico familiar e sócio-histórico.

Em “Associações étnicas de Italianos: Identidade e Globalização”, Colognese (2004) não apenas recupera fenômenos acerca das manifestações associativas dos imigrantes “italianos” como contextualiza a promoção e uma “solidariedade étnica” entre esses(as) e seus/suas “descendentes”, em solo nacional brasileiro, em dois períodos: desde logo, ao chegarem os(as) emigrantes das regiões que hoje compõem os limites do território do Estado Nacional Italiano (unificado em 1870 com a anexação de Roma) até a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os(as) “descendentes de italianos(as)” promoveram a criação e a manutenção das *case di beneficenza* (casas de beneficência), organizações que serviam para a ajuda mútua dos(as) “descendentes de italianos(as)” em solo brasileiro. Essa experiência ocorreu não apenas no Sul do Brasil, mas também em outras regiões do território nacional, especialmente em São Paulo, onde desembarcou um grande contingente de emigrantes vindos das regiões da hoje Itália.

Importante lembrar que os(as) imigrantes não apresentavam um sentimento de pertencimento nacional pois, quando ocorre a imigração para o Brasil, o território conhecido hoje como pertencente ao Estado nacional italiano ou não era ainda unificado ou então recém formalizado. Portanto, os(as) imigrantes que aqui no Brasil foram

---

8 Nesse estudo considero as categorias de “município”, “área urbana” e “área rural” de acordo com a disposição do IBGE: municípios “São as unidades de menor hierarquia dentro da organização político-administrativa do Brasil, criadas através de leis ordinárias das Assembleias Legislativas de cada Unidade da Federação e sancionadas pelo Governador”. Área urbana é a “Área interna ao perímetro urbano de uma cidade ou vila, definida por lei municipal”. E finalmente área rural, designa a “Área de um município externa ao perímetro urbano”. Informações obtidas no sítio eletrônico do IBGE: [http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/manual\\_nocoas/elementos\\_representacao.html](http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/manual_nocoas/elementos_representacao.html) Acessado em 24/10/2013

tratados como “italianos(as)” eram, do ponto de vista étnico, diferentes. Havia lombardos(as), trentinos(as), piemonteses(as), toscanos(as) e outros(as). Eles(as) próprios(as) não se compreendiam enquanto “italianos(as)”. Passaram a incorporar essa identidade em território brasileiro, onde eram chamados(as) todos(as) pelo mesmo homônimo étnico. Especificamente no caso da Unidade Federativa Rio Grande do Sul, onde os(as) imigrantes foram dirigidos(as) para “colônias agrícolas” em geral completamente deslocadas das áreas povoadas e urbanizadas, sem amparo das instituições estatais (escolas, hospitais, departamentos de polícia etc.) e muitas vezes alocados em plena mata virgem, certa “solidariedade associativa”<sup>9</sup> floresceu como um elemento central da emergente identidade étnica dos(as) “italianos(as)”.

Porém, com o advento da Segunda Guerra Mundial, o associativismo entre “italianos” (e “italianas”) foi proibido e as casas de beneficência foram fechadas. O Estado Brasileiro temia revoltas e ações violentas em território nacional, inclusive de movimentos separatistas, como já havia ocorrido na experiência da Guerra dos Farrapos (1835-1845). Durante o período que ficou conhecido como “Estado Novo”<sup>10</sup>, o ensino das línguas italiana e alemã foram igualmente proibidas nas escolas, assim como sua fala, precipitando então um mal-estar entre esses(as) “descendentes”, privados(as) que foram de suas línguas maternas (FABRO, 2010).

Após o encerramento da Segunda Guerra Mundial (1945), os(as) “descendentes de italianos(as)” retomaram paulatinamente suas atividades associativistas. Uma vez restaurada a vida associativa, a “identidade étnica” desses(as) sujeitos(as) foi restituída, embora a dinâmica do associativismo étnico tenha assumido um novo sentido: tendo cambiado do caráter de ajuda mútua para a promoção e valorização da identidade “ítoalo-brasileira” entre os(as) “descendentes”. Segundo Walzer (1999), a auto-atribuição a “identidades hifenizadas” é comum em países cuja matriz social é composta por imigrantes. Nesse sentido, é possível detectar a existência de um caráter associativo entre

---

9 De acordo com Trento (1988), a primeira associação de italianos(as) que se têm notícia fundada no Brasil foi a *Italia Unita*, no então estado da Guanabara (atual Rio de Janeiro) em 1836.

10 “Estado Novo” é como foi caracterizado o período histórico-político brasileiro entre os anos de 1937-1945. Nesse ínterim, o estadista Getúlio Vargas e seus aliados aplicaram o golpe de Estado que ficou conhecido por seus aportes altamente centralizadores e nacionalistas.

os(as) “italianos(as)” desde os primeiros anos da chegada dos(as) imigrantes ao Brasil (COLOGNESE, 2004) e ao passar do tempo também entre seus/suas “descendentes”. Muito embora as experiências associativistas de “italianidade” possam ser analiticamente classificadas em “pré” (mútuo socorro) e “pós” (promoção da cultura “italiana”) Segunda Guerra Mundial, houve, por um lado, o interesse cultural-étnico e de mútuo socorro nas duas épocas. Como destaca Trento (1988, p. 159) acerca desse assunto, “ao lado das propostas de costumeira assistência aos menos favorecidos, a preocupação constante da colônia italiana, pelo menos a partir da última década do século XIX, será a de recuperação da ‘identidade’ nacional e defesa da cultura e da língua”.

Avançando até a década de 1990, temos a promulgação da lei italiana (nº 191, de 1992), que passou a garantir a concessão da cidadania a todos(as) os(as) *talianinel mondo*<sup>11</sup>. Com a posse de documentos que comprovem o pertencimento via parentesco, juridicamente chamado de *jus sanguinis*<sup>12</sup>, os(as) “descendentes de italianos(as)” podem ter reconhecida sua cidadania italiana, configurando assim a dupla cidadania ítalo-brasileira. Por outro lado, o direito de reconhecimento oficial de dupla nacionalidade foi garantido aos brasileiros e brasileiras apenas com a promulgação da Emenda Constitucional de Revisão nº3, de sete de junho de 1994. Até então, de acordo com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (art. 12, § 4º, II) todo(a) brasileiro(a) que adquirisse voluntariamente cidadania estrangeira era punido(a) com a perda da nacionalidade brasileira. Para Bíscoli (2004, p. 85):

a extensão destes direitos aos descendentes de italianos espalhados pelo mundo demonstra a preocupação do governo italiano com os seus emigrados, afirmando a intenção de criar uma paridade de direitos entre os italianos residentes na Itália e os demais espalhados pelo mundo.

---

11 Esse é o motivo pelo qual me permito recortar a temporalidade do estudo a partir de 1990 até o ano do fim desta pesquisa, pois é justamente a partir desse período que se intensifica no Brasil o processo pelo reconhecimento da cidadania italiana, assim como uma recuperação e reafirmação da “italianidade” em diversos pontos do território nacional brasileiro.

12 Direito à cidadania por meio da consanguinidade. Já o *Jus Soli* garante esse mesmo direito por meio do nascimento no interior do território nacional.

Mesmo que haja alguma intenção em equivaler constitucionalmente os direitos civis e políticos das pessoas nascidas em solo italiano com as pessoas que, por consanguinidade e parentesco, são consideradas “descendentes”, parece-me que esse não é o interesse fundamental do Estado Italiano. Por que seria interessante para esse país proporcionar tal direito a tanta gente e, mais ainda, por que atualmente os processos de obtenção da cidadania encontram-se praticamente “travados” no Brasil após índices elevadíssimos de interesse apresentados nas últimas duas décadas? O desinteresse e a desassistência por parte do governo italiano com os(as) imigrantes durante o grande fluxo de emigração em fins do século 19 e início do 20, denota a tentativa de livrar-se do excedente de força de trabalho presente então no país. Porque hoje o governo ficaria sensibilizado com os(as) “descendentes” desses(as) imigrantes? Creio que não seja por preocupação em manter certa igualdade entre os(as) residentes na Itália e os(as) residentes fora de suas fronteiras territoriais, mas sim em constituir canais seguros que garantam a entrada de alguma força de trabalho no país. Além disso, um país que detém grande “comunidade cidadã” fora de suas fronteiras tende a exportar mais produtos para suprir possíveis demandas de mercado, estimulando a exportação em determinados setores e mantendo mercados internacionais.

O resultado dessa política, ao menos no Brasil<sup>13</sup>, é estrondoso. Milhões de “descendentes” passaram a mobilizar documentos que permitem a recomposição da genealogia familiar no intuito de legitimar seus laços ancestrais com a Itália. Mas as ações sociais de reconhecimento do(a) legítimo(a) “descendente de italianos(as)” vão além: engendram um movimento difuso e descontínuo de revalorização da dita “italianidade” (COLOGNESE; ROSSI, 2009) por meio da (re)afirmação constante das fronteiras desse grupo étnico. Para Barth (1998), que desenvolve a noção de “fronteiras” entre “grupos étnicos”, é imprescindível analisar as interações dos indivíduos nos limites da etnia, deslocando o olhar do sistema do grupo para suas fronteiras, pois é na interação que se dá a negociação dos “valores” étnicos.

Especificamente na “região Oeste” do Paraná, entre os anos de 1990 e 2005, houve uma “efervescência étnica” (COLOGNESE, 2004) entre esses(as) “descendentes”, intensificando-se a vida associativa através da promoção da “cultura italiana”. Para Colognese (2004), esse

---

13 Há ainda a questão da Lei 9.394/96, que reconhece a diversidade étnica na Lei de Diretrizes de Bases da educação nacional.

*revival* étnico entre os(as) “descendentes de italianos(as)” que “colonizaram” o Oeste paranaense configura uma estratégia de resistência perante a tendência homogeneizadora do processo de “globalização”. Reforçam-se os laços de solidariedade étnica para evitar a diluição das especificidades culturais do grupo. Embora haja a estratégia do reconhecimento da cidadania italiana como um meio para garantir o acesso aos países europeus, uma vez que a autorização para viagem é facilitada (COLOGNESE; ROSSI, 2009), um sentimento de orgulho pode ser notado entre os entrevistados de Colognese (2004), que acreditam ser diferentes dos brasileiros tidos como “comuns” e/ou “sem origem” (GREGORY, 2002). Nesse período foram criadas associações étnicas onde se ensinava a língua italiana nacional, grupos de dança, coral<sup>14</sup>, festas típicas<sup>15</sup>, encontros de grandes parentelas tornam-se mais frequentes, a mídia passou a veicular programas de rádio e televisão<sup>16</sup> que enaltecem os costumes ditos “italianos” (etc.). Houve, enfim, uma intensa movimentação em torno das atividades de caráter étnico entre os(as) “descendentes de italianos(as)” na/da região.

As associações étnicas são espaços criados para a promoção e valorização da “identidade cultural” dos(as) “descendentes de italianos(as)” e cumprem (ou melhor, cumpriam, pois atualmente encontram-se praticamente extintas, ainda que existam juridicamente) um duplo papel:

primeiro, o papel de “refúgio étnico”. Diante de uma sociedade em processo de globalização, heterogênea, multicultural e moderna, as associações étnicas seriam um espaço para reviver um passado de relações gratificantes e de solidariedade étnica, ou seja, o cultivo de uma

---

<sup>14</sup> É o caso do coral Ítalo-brasileiro que foi criado pelo Centro Ítalo, tendo posteriormente se desvinculado dessa associação.

<sup>15</sup> Como a festa anual *di San Pietro*, atualmente inativa, os “cafés coloniais”, a “Festa do agnoline” na Linha Mandarina (distrito rural de Toledo) e a “Noite italiana” na Linha Tapuí (igualmente distrito rural da cidade).

<sup>16</sup> Entre outros, houve o filme “O Quatrilho”, lançado em 1995; o programa “Bella Italia”, veiculado na Rádio São Paulo AM 740khz; o programa “Taliani nel Mondo”, veiculado por mais de trinta emissoras de rádio; a novela global “Terra Nostra” (1999-2000); e uma infinidade de sites e páginas *on-line* tratando sobre aspectos da “italianidade” no Brasil. Isso mostra claramente uma postura nacional ampla pelo reconhecimento das etnias presentes no país.

certa nostalgia do passado. Em segundo lugar, as associações também buscam cumprir um papel de ação coletiva voltado para o resgate [*sic*] e para a preservação dos valores e do modo-de-ser típico dos antepassados, notadamente dirigido às gerações mais jovens. (COLOGNESE, 2004, p. 183)

O segundo papel atribuído à criação e funcionamento das associações étnicas é consequência de um fenômeno aparentemente contraditório. Segundo alguns(mas) participantes dessas associações, os(as) ditos(as) “jovens” (“quarta coletividade geracional”) não estão interessados(as) em participar dos eventos promovidos pelos “adultos” (“terceira coletividade geracional”). Não praticam a língua, mal participam da vida associativa e pouco valorizam a religião. Impera entre os(as) “descendentes” fomentadores(as) da “italianidade” uma espécie de temor que o “processo de globalização” promova a diluição da “italianidade” em Toledo. Pois reconhecem na geração mais nova um estado de apatia quanto à assimilação, reprodução e perpetuação dos valores étnicos. Segundo relato de um entrevistado de Colognese, (2004, p. 141) “[...] não ta nada fácil. Os jovens não estão conscientes, acham tudo cafona! No começo nossos filhos iam. Mas agora se casaram e, outros jovens, é muito difícil atrair”. É importante frisar que:

a necessidade de prosseguir na trajetória das associações étnicas, para os entrevistados, deve-se ao perigo que existe de se perderem os verdadeiros valores e costumes italianos, que são os legados maiores dos antepassados às novas gerações. (COLOGNESE, 2004, p. 141)

É nítido nesse discurso o tom de “cobrança” dos pais/mães sobre os(as) filhos(as), que devem assimilar (e assumir) a herança cultural de seus(suas) “ascendentes”, reproduzindo os valores mais caros à identidade coletiva dos(as) “descendentes de italianos(as)”, em sua maioria “colonos(as) desbravadores(as)”, que ascenderam socialmente mesmo perante tantas adversidades e dificuldades impostas pelo projeto de colonização – esse é o discurso dos(as) “descendentes” pertencentes às gerações mais “tradicionais” (COLOGNESE, 2004). Quanto a essa

apropriação<sup>17</sup> do passado pelo presente, Bhabha (2003) chama atenção para o caráter “performativo” e “pedagógico” da cultura, alertando-nos sobre os perigos da naturalização do presente como expressão causal de um passado linear, reificante e cumulativo. A tradição age como instrumento pedagógico, ou seja, serve como referência sociocultural de valores éticos, morais, políticos e religiosos (etc.) reproduzindo-se na contemporaneidade de maneira performativa (especialmente na linguagem), adequando valores ditos “tradicionais” ao contexto do presente. Mas é no embate, na luta e na concorrência entre as diferenças culturais que se engendram as estratégias de poder. Nesse sentido, a “tradição” (inventada ou não) é uma (re)encenação constante do passado, atravessada por outras temporalidades que se combinam na produção social do presente como estratégia de continuidade e dominação. A discussão sobre apropriação cultural, nessa perspectiva, vai muito além da visão de cultura como mera interação comunicativa vazia e desinteressada. Sob essa ótica erige-se uma “visão da cultura-como-luta-política” (BHABHA, 2003, p. 65). Hobsbawm (1997) alerta para o que chama de “invenção das tradições”, indicando como essas práticas são criadas num determinado contexto social sob interesses específicos e cuja criação frequentemente atende às demandas do grupo que a engendrou. Assim, as tradições inventadas são configuradas por meio de

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza real [*sic*] ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível,

---

17 A noção de “apropriação” sublinha o fluxo contínuo de mutação das identidades, sugerindo ainda certa margem de ação à subjetividade dos indivíduos perante os sistemas sociais mais abrangentes e universalizantes. Segundo Chartier (1989, p. 136), o conceito de apropriação “[...] é uma noção que pode ser útil [...] porque permite pensar as diferenças na divisão, porque postula a invenção criadora no próprio cerne dos processos de recepção. Uma sociologia retrospectiva, que durante muito tempo fez da distribuição desigual dos objetos o critério primeiro da hierarquia cultural, deve ser substituída por uma outra abordagem que centre a sua atenção nos empregos diferenciados, nos usos contrastantes dos mesmos bens, dos mesmos textos, das mesmas ideias”.

tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWM, 1997, p. 09)

Nesse sentido, as “tradições” são apropriações arbitrárias do passado cujo interesse é sempre inculcar e/ou perpetuar diferenças fundamentadas em ritos específicos de instituição/consagração (BOURDIEU, 2008).

A “apatia” das gerações mais novas com relação a uma “militância étnica” abre precedente para uma gama variada de interpretações: maior integração na sociedade dita “multicultural”; maior e mais efetiva participação nas redes globais através dos variados meios de comunicação; rebeldia dos(as) “jovens” para com a “causa étnica”; resistência geracional aos padrões “adultos” de comportamento; instrução educacional orientada para pluralismo e tolerância à diversidade; diluição e opacificação das “fronteiras identitárias” devido à lógica modernizadora (etc.). É prudente pensar que as gerações “urbanizadas”, por exemplo, estejam mais assimiladas numa “cultura nacional”, especialmente devido à integração da educação. Mas também devido ao contato com uma maior multiplicidade de interações com outras pessoas e símbolos diversos, possíveis vetores de uma “cultura globalizada”. Para Colognese (2004), o fenômeno sugere um processo de “descontinuidade étnica”, onde a nostalgia e o saudosismo típicos dos(as) fomentadores(as) da “italianidade”, em geral indivíduos “adultos”, não seria tangenciado nas representações identitárias da geração subsequente, considerada como “jovem”<sup>18</sup> (nessa representação, a noção de “juventude” aproxima-se à de imaturidade social e a de “adulto” à maturidade).

Nesse ponto desenvolvo a problemática central do presente estudo. Descrevo-a sinteticamente da seguinte maneira: após um período que se caracterizou pelo fomento e promoção dos valores da

---

18 Os debates acerca do conceito “juventude” são amplos, pois sua apropriação é polissêmica. Na sociologia, de modo geral, é considerado(a) jovem aquele(a) que encontra-se, nos quadros da sociedade “moderna”, em condição transitória de vida (ABRAMO, 2008). Entretanto, autores como Debert (2004) consideram que a “juventude” não é um estado, mas um valor. Segundo Ramos (2006, p. 47) “a juventude é uma faixa etária caracterizada, segundo normas sociais, pela dissociação de duas dimensões principais da individualização: a autonomia e a independência”. Portanto, “juventude” ou “jovens” não são compreendidos aqui em termos etários, ainda que amiúde seja coincidente uma determinada “faixa etária” (para a UNESCO entre 18 e 29 anos) com a condição de “juventude”.



“italianidade”, mais precisamente na década de 1990, verifica-se na década imediatamente posterior um decréscimo visível nessa cultura urbana associativa em Toledo e, mais importante, atribui-se essa descontinuidade à ausência de interesse étnico da geração mais nova. Se a “quarta coletividade geracional” não apropriar-se da “italianidade” essa cultura pode no futuro desaparecer, presume-se.

Nesse sentido, elaborei algumas perguntas de partida que auxiliam na compreensão da gênese dessa pesquisa: porque essas ações sociais empreendidas no sentido da valorização da “italianidade” entram num processo de “descontinuidade étnica” em Toledo? Como esse fenômeno se desenrola? A “italianidade” tende a se perder com o tempo? Será a “quarta coletividade geracional” (em geral destacados como “jovens”) “culpada” por tal situação? Até que ponto a decadência associativa desses(as) “descendentes” urbanizados(as) representa uma “descontinuidade étnica”? Caso isso se verifique, que valores estão se “perdendo”? Nada de “étnico” se reproduz nos meandros da vida ordinária desses(as) “jovens”? Quais são os fatores que orientam o comportamento étnico (ou a ausência dele) entre os “jovens descendentes”? Essas questões funcionam como guias tanto para a mobilização do complexo teórico do estudo quanto no arranjo metodológico, amparando a pergunta axial do estudo que vem a ser: qual a dinâmica temporal/geracional implicada no processo de “efervescência étnica” e “descontinuidade étnica” (COLOGNESE, 2004) apontado entre os(as) “descendentes de italianos(as)” da cidade de Toledo/PR a partir de 1990?

Portanto, essa lacuna no conhecimento aberta pelos estudos de Colognese (2004) assoalha um espaço que acredito fecundo para a construção de pesquisa sociológica envolvendo a problemática da “herança cultural”, ou seja, dos pertencimentos socioculturais (identitários) observados pela ótica das gerações.

## 1.2 Aportes teóricos

As representações acerca da “italianidade” em Toledo constituem-se no interior do imaginário<sup>19</sup> colonial/moderno mais amplo.

---

19 Falando sobre “imaginário”, o autor afirma que “[...] minha interpretação é que [...] o imaginário não se confunde com ‘o sentido lacaniano amplamente aceito, que opõe o Imaginário ao Simbólico e ao Real’ [...] o imaginário inclui todas as formas pelas quais uma cultura percebe e concebe o mundo. [...] o

Nesse sentido, a noção de “representação” aproxima-se da de “imaginário”<sup>20</sup>, pois:

trata-se de um conjunto de discursos e enunciações que formam imagens, símbolos, sonhos, aspirações, fantasias e emoções que são compartilhadas por determinado grupo de pessoas para ativar certas representações e estabelecer sentidos comuns acerca dos fatos que atravessam a vida cotidiana. Nesse sentido [...] o “imaginário social” pode ser considerado como “um campo de disputas pelo poder”, sobretudo nos momentos de “mudança política ou social”, quando “os projetos identitários estão se diversificando”. (CARNIEL, 2013, p. 129)

O imaginário da dita “modernidade”<sup>21</sup> vem sendo estudado crítica e sistematicamente especialmente após a segunda metade do século 20, quando diversas “correntes teóricas” (ou diversos[as] autores[as]) vêm dedicando-se a criticar os pressupostos desse “projeto global”. Entre eles destaca Said (2004), Bhabha (2003), Hall (2000), Dussel (2005), Mignolo (2003) e Lander (2005) entre outros(as). Ademais, a crítica dita “pós-colonial” produzida por esses autores foca justamente o complexo processo de construção e implantação de um modelo de conhecimento hegemônico apresentado como universalmente válido por uma pequena parcela da população mundial, a européia, especialmente por meio da

---

imaginário do mundo colonial/moderno é sua própria autodescrição, as formas pelas quais descreve a si mesmo através do discurso do Estado, dos intelectuais e dos acadêmicos” (MIGNOLO, 2003, p. 48).

20A respeito do conceito de “imaginário”, Mignolo (2003, p. 48) afirma ser sua interpretação que “[...] o imaginário não se confunde com ‘o sentido lacaniano amplamente aceito, que opõe o Imaginário ao Simbólico e ao Real’ [...] o imaginário inclui todas as formas pelas quais uma cultura percebe e concebe o mundo”. E ainda: “[...] o imaginário do sistema mundial colonial/moderno é o discurso sobrepujante do ocidentalismo” (p. 50).

21 “Em termos de marcos históricos para o princípio de realidade, podemos sintetizar o movimento da Modernidade com os seguintes fatos: a chegada do ‘europeu’ nas Américas no século XV, a Reforma Protestante, a chegada da imprensa no Ocidente, o Renascimento, o processo da Ilustração, a Revolução Americana, as Revoluções Burguesas [...] e a Revolução industrial” (SILVA; NOPES; VILELA, 2012 p. 52).

institucionalização de uma referência universal de tempo-espço, como no caso do “calendário ocidental” e das divisões entre “Norte/Sul” e “Ocidente/Oriente” (MIGNOLO, 2003).

Nessa perspectiva relacional é impossível compreender e explicar satisfatoriamente uma noção de “modernidade” que descarte da análise seu “outro”: o “colonialismo”. O “sistema mundial colonial/moderno” deve ser compreendido como um duplo processo de construção e legitimação de certa “superioridade” europeia sobre as populações e culturas “colonizadas” (inferiorizadas). Quanto a esse Marcos temporais, Mignolo (2005, p. 73) afirma que o que de fato interessa

[...] é a emergência do circuito comercial do Atlântico, no século XVI, que considero fundamental na história do capitalismo e da modernidade/colonialidade. [...] o impacto que este momento teve na formação do mundo moderno/colonial no qual estamos vivendo e de cujas transformações planetárias somos testemunhas. Apesar de tomar a ideia de sistema-mundo como ponto de partida, desvio-me dela ao introduzir o conceito de “colonialidade como o outro lado [...] da modernidade.

Nesse sentido, não há “modernidade” como um projeto exclusivamente europeu, distante e avesso à suas “colônias” no Sul, pois

esse projeto de Europa como criadora da cultura e da arte, só é possível de ser concretizado em uma figura anteposta a um espaço/tempo que é um “outro” (anterior a esse projeto paralelo com os descobrimentos iniciados pelos ibéricos) que o reflete, o imita em forma de simulacro ou tentando concretizar a referência na íntegra. (SILVA; NOPES; VILELA, 2012, p. 45)

Essa dominação ambivalente (pois compreendo que seus efeitos devem ser igualmente relativizados), estabelecida por meio da naturalização de “verdades” unilaterais instituídas como universais, engendra uma “colonialidade do poder/saber” (MIGNOLO, 2003) que tende a subordinar as populações “colonizadas” por meio da subalternização de seus saberes próprios, tornados indesejáveis e

marginais perante a “filosofia legitimamente moderna”. A “razão universal” do ocidentalismo “[...] subentendia que as ‘outras culturas’ não são elas próprias científicas mas, em vez disso, podem ser conhecidas através das abordagens científicas da epistemologia ocidental” (MIGNOLO, 2003, p. 27-28). Portanto, nessa perspectiva crítica, a partir do momento que o Atlântico suplanta o Mediterrâneo

[...] a “centralidade” da Europa Latina na História Mundial é o *determinante fundamental da modernidade*. Os demais determinantes vão correndo em torno dele (a subjetividade constituinte, a propriedade privada, a liberdade contratual, etc.) são o resultado de um século e meio de “Modernidade”: são efeito, e não ponto de partida. (DUSSEL, 2005, p. 61-62)

Nesse sentido, o quê se compreende por “período colonial” difere-se da “colonialidade”: enquanto a primeira noção está associada a questões de poder colonial/territorial, a segunda imbrica-se com aquela forma de dominação colonial que se estende para além do âmbito físico e material, integrando o imaginário dos sujeitos. Essa “colonialidade global” se mantém após o fim do imperialismo, sobrevivendo à “descolonização”, pois “[...] na América Latina [mas não apenas aqui] o fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade” (PORTO-GONÇALVES, 2005, p. 13).

Nessa perspectiva, a noção de “colonização” assume um sentido civilizatório no qual figuram representações de “modernidade” e “progresso social”, contribuindo para gerar uma sensação/expectativa de linearidade e continuidade histórica. Os(as) ditos(as) “colonizadores(as)” de determinados locais (e lugares) são representados envolvidos em uma áurea homérica, sublimados pela coragem e determinação epopeica em civilizar a “hostilidade selvagem” e garantir o “progresso” e o “desenvolvimento”, a “modernização”, de áreas onde antes não havia “nada”. O mito do “colonizador” não raro revela-se sórdido, na medida em que procura garantir para si a hegemonia temporal sobre determinados locais; assim como arroga-se progressista negando o lado obscuro do “progresso” que amiúde cria seus batalhões de miseráveis sociais e culturais. Alienados(as) pelo sistema econômico e marginalizados(as) do sistema cultural que são, figuram como os(as) “neo-colonizados(as)” no interior do sistema

mundial colonial/moderno, constituindo o lado fraturado da enunciação do discurso na lógica da diferença colonial<sup>22</sup>.

Bosi (1992, p. 11-12) destaca que as palavras “culto”, “cultura” e “colonização” são derivativas do mesmo verbo latino de *colo* que, na língua romana, significou “[...] *eu moro, eu ocupo a terra*, e, por extensão, *eu trabalho, eu cultivo o campo*”; assim “a colonização dá um ar de recomeço e de arranque a culturas seculares”. Para Gregory (2002, p. 24)

[...] colonizar seria o ato de ocupar território, de modo racional. Colonização seria o processo correspondente de povoamento com seletividade para realizar a exploração econômica do solo. Deste procedimento, resultaria a colônia, como um conjunto de glebas, onde as pessoas pudessem desenvolver suas atividades.

Nessa passagem o autor atribui um sentido muito preciso às noções explanadas. Para ele, “colonização” não diz respeito ao colonialismo do tipo imperial, e sim a um modelo de ocupação e povoamento de territórios que se fundamenta numa estrutura fundiária-agrária calcada na pequena propriedade familiar como unidade de produção e consumo dos bens ditos “coloniais”, além de baixo índice de mercantilização da produção. Parece não perceber que a noção escamoteia relações intrínsecas de poder e dominação devido à própria lógica de ocupação territorial, que se insere na veia histórica da violência e expropriação dos povos nativos dessas áreas. A “colonização”, em meu entendimento e para os efeitos desse estudo, é um dos veículos da “modernização”, compreendida como processo de expansão do modelo Ocidental de relações sociais que imperam globalmente e de maneira hegemônica na contemporaneidade

---

22“A diferença colonial é o espaço onde emerge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que as recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta” (MIGNOLO, 2003, p. 10).

(MIGNOLO, 2003). Esse processo de “modernização” surgiu durante a “segunda fase” (BERMAN, 1986) da “modernidade” com

[...] a grande onda revolucionária de 1789, abrangendo os finais do século XIX, quando a Revolução Burguesa e a Revolução Industrial provocam no *modus vivendi* profundas alterações: as mesmo tempo em que as pessoas recordam de um mundo ainda não moderno “por inteiro”. Com a comparação entre esses dois mundos surge a ideia de “modernismo e modernização”. (SILVA, NOPES, VILELA, 2012, p. 48)

No mesmo sentido Bhabha (2003, p. 72) capta o olhar desumanizador do “colonizador”, seu ímpeto e convicção de uma superioridade pautada na “História Universal” do dito “Ocidente”, e critica essa “[...] ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado”. O autor chama atenção para o caráter “performativo” e “pedagógico” da cultura, que reencena a tradição no tempo presente por meio da apropriação do passado. Uma das argumentações centrais de Bhabha (2003, p. 61) consiste no significado dos conceitos de “diversidade” e “diferenciação” cultural. Preocupado em “re-historicizar o momento da ‘emergência do signo’”, e romper com as narrativas reificantes do “idealismo ocidental” que tendem a “diversificar” para hierarquizar, sugere a noção de “diferenciação” como mediador na reflexão sobre a “ambivalência da autoridade cultural” (BHABHA, 2003, p. 64) que se estabelece como autoridade suprema no momento mesmo da diferenciação na análise.

A enunciação da diferença cultural problematiza a divisão binária de passado e presente, tradição e modernidade, no nível da representação cultural e de sua interpelação legítima. Trata-se do problema de como, ao significar o presente, algo vem a ser repellido, relocado e traduzido em nome da tradição, sob a aparência de um passado que não é necessariamente um signo fiel da memória histórica, mas uma estratégia de representação da autoridade em termos do artifício do arcaico. (BHABHA, 2003, p. 65)

A argumentação de Bhabha (2003) segue no sentido da desconstrução do binômio Nós/Outros com base nos conceitos de “tradução” e “negociação” cultural como processos mediadores do significado. A negociação cultural ocorre num “terceiro espaço”<sup>23</sup> aberto no embate entre os(as) sujeitos(as) e dependente da “estrutura de simbolização”<sup>24</sup> onde encontra-se inserido(a)/posicionado(a) o(a) enunciador(a). Para Bhabha (2003, p. 65) “nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu com o Outro”.

Esse movimento teórico coloca a noção “tradicional” de cultura em cheque, uma vez que lhe subtrai a base idealizada de “produção original”. Melhor dizendo, sendo um processo ininterrupto de tradução e negociação, a cultura é compreendida como processo de constante (re)significação cuja linguagem lhe fornece o meio. Nesse sentido, não é permitido atribuí-la a matrizes puras ou originais, pois sua gênese é polissêmica, ambivalente, imagem construída no embate e na negociação entre posições e lugares sociais diferenciados de enunciação dos discursos e narrativas. Esse “terceiro espaço” de “negociação” e “tradução” cultural (BHABHA, 2003) sugere um deslocamento do olhar analítico dos sistemas internos dos grupos étnicos para seus espaços de contato, de interação, nas “fronteiras” da cultura.

Estamos constantemente (re)significando aspectos os mais diversos de nossa existência social tais como costumes, valores, gostos, usos, opiniões, relações pessoais, linguagem (etc.). Todos esses aspectos confluem no que somos para “Nós” e para os “Outros” no interior de relações complexas envolvendo um sem-número de alteridades. Há, porém, uma determinada dinâmica na conformação no que é chamado de “identidade social”. Segundo Berger e Luckmann (*apud* OLIVEIRA, 1976, p. 43) “identidade é um fenômeno que emerge da dialética entre indivíduo e sociedade”, sendo que a identidade étnica é “um caso particular da identidade social” (OLIVEIRA, 1976, p. 04). Sejam elas

---

23 “É o Terceiro Espaço, que embora em si irrepresentável, constitui as condições discursivas da enunciação que garantem que o significado e os símbolos da cultura não tenham unidade ou fixidez primordial e que até os mesmos signos possam ser apropriados, traduzidos, re-historicizados e lidos de um outro modo” (BHABHA, 2003, p. 68).

24 “[...] é essa diferença no processo da linguagem que é crucial para a produção de sentido e que, ao mesmo tempo, assegura que o sentido nunca é simplesmente mimético e transparente” (BHABHA, 2003, p. 65).

étnicas, de gênero, geração, religiosas ou de classe (etc.) as identidades configuram instituições de relações sociais. A estratégia que subjaz à instituição é, antes de tudo, diferenciar. Concomitantemente, sendo necessária para sua manutenção, a naturalização de tais diferenciações cria fronteiras<sup>25</sup> mais ou menos rígidas de relações sociais num contexto qualquer. Uma vez diferenciados, os indivíduos engendram entre si relações sociais de dominação e poder que não raro são estabelecidas com violência (especialmente nos casos em que o mito fundador da diferença não foi naturalizado pelos[as] dominados[as]). Nesse sentido, para Bourdieu (2008, p. 101), “[...] o ato de instituição é um ato de comunicação de uma espécie particular: ele *notifica* a alguém sua identidade, quer no sentido de que ele a exprime e a impõe perante todos [...], quer notificando-lhe assim com autoridade o que esse alguém é e o que deve ser”.

Por serem apropriáveis, plásticas e voláteis, ainda que isso não caracterize sua indeterminação, as identidades sociais manifestam-se por meio de “identificações”. As identificações consistem em relações de reconhecimento e pertencimento social que se estabelecem em torno de determinados signos e significados tidos como “próprios” do grupo em questão. Segundo Oliveira (1976, p. 05) “[...] a apreensão dos mecanismos de identificação nos parece fundamental [...] porque eles refletem a identidade *em processo*. Como é assumida por indivíduos e grupos em diferentes situações concretas”. Essas identificações concebem concomitantemente relações sociais que geram laços e rupturas, pois engendram a lógica da “identidade contrastiva” que “[...] parece se constituir na essência da identidade étnica, [...] implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*. [...] É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente” (OLIVEIRA, 1976, p. 05).

---

25 Para efeitos desse estudo, a noção de “fronteiras” é compreendida na perspectiva das Ciências Sociais, em suas implicações simbólicas, identitárias e culturais (FAULHABER, 2001, p. 106). “As fronteiras sempre são contraditórias, na medida em que ao marcarem as bordas, pressupõem a existência de ‘outros’ em relação aos quais um centro pretende se diferenciar e estabelecer limites” (COLOGNESE, 2011, p. 143). Além disso, atribuo o princípio de realidade das “fronteiras étnicas” (simbólicas) às fronteiras territoriais geográficas (concretas), uma vez que a etnicidade remete-se tanto ao pertencimento local por meio do nascimento como ao biológico por meio da consanguinidade.



Stuart Hall (2000) argumenta no sentido de um “descentramento”, “deslocamento” e/ou mesmo “fragmentação” das identidades na contemporaneidade. Para ele os sujeitos (logo, as identidades sociais) são vetores históricos, suscetíveis aos mecanismos de pensamento e de ação típicos do tempo-espaço no qual se encontram inseridos. Nesse sentido, analisa as identidades culturais

[...] concentrando-se em *concepções mutantes* do sujeito humano, visto como uma figura discursiva, cuja forma unificada e identidade racional eram pressupostas tanto pelos discursos do pensamento moderno quanto pelos processos que moldaram a modernidade [*sic*], sendo-lhes essenciais. (HALL, 2000, p. 23)

A fragmentação das identidades na contemporaneidade abrange a identidade étnica que, apesar de deslocada e mais fluida, subsiste devido à manutenção das diferenciações étnicas. Segundo Barth, (1998), por meio da eleição de determinados emblemas convencionalmente representativos, os grupos étnicos estabelecem limites entre si, fronteiras simbólicas que demarcam seus respectivos lugares relacionais. Essas fronteiras não impedem os atores (na concepção de Barth) de as atravessarem, mas marcam os limites simbólicos dos grupos étnicos em relação. Apesar de os significados étnicos serem constantemente alterados, a diferenciação entre quem está “dentro” e quem está “fora” subsiste. Nesse sentido, “a cultura está sempre em fluxo e em mudança, mas também sempre sujeita a formas de controle” (BARTH, 2005, p. 22). Bourdieu anota que (2008, p. 110):

o discurso regionalista é um *discurso performativo*, que visa impor como legítima uma nova definição de fronteiras [...] as categorias “étnicas” ou “regionais”, como, por exemplo, as categorias de parentesco, instituem uma realidade valendo-se do poder de *revelação* e de *construção* exercido pela *objetivação do discurso*.

Escapando da polaridade entre as concepções objetivista e subjetivista sobre as identidades culturais, Barth (1998) logra abarcar a problemática em um nível mais profundo, onde essas identificações são

o resultado da relação entre as hetero-identidades (definidas pelos outros) e as auto-identidades (definidas por si mesmo), sendo que a “etnogênese” dos grupos étnicos é marcada pela criação e convencionalização de sinais diacríticos próprios. Na concepção de Barth (1998) um “grupo étnico” é definido por: a) unidade de sangue; b) compartilhamento de valores culturais; c) cumplicidade linguística; e d) reconhecimento de um “Nós” perante os “Outros”. Essas são as características da “etnicidade”, compreendida como a demarcação de fronteiras entre os diversos grupos étnicos que existem. Entretanto, o antropólogo afirma que essas categorias também obscurecem a “problemática étnica”, pois o que realmente importa não é tanto quais signos são tomados como definidores dessa ou daquela etnia, mas o fato de determinados grupos os mobilizarem na constituição e manutenção de suas diferenciações com relação ao ambiente externo.

Portanto a etnicidade, compreendida como expressão de pertencimento a determinado grupo étnico, demarca fronteiras que permitem a diferenciação das pessoas segundo determinado imaginário social. Essas fronteiras são erigidas por meio da apropriação de sentidos que demarcam os limites do “dentro” e do “fora”, como o local de nascimento e/ou a consanguinidade. De acordo com Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 38), podemos considerar a etnicidade, meio de identificação cultural que remonta às “origens comuns” de um “povo”, como

[...] um tipo particular de grau social que se alimenta de características distintas e de oposições de estilos de vida, utilizadas para avaliar a honra e o prestígio segundo um sistema de divisões sociais verticais. Mas essas características distintivas só têm eficácia na formação dos grupos étnicos quando induzem a crer que existe, entre os grupos que existem, um parentesco ou uma estranheza de origem.

Para Cohen (1974) o fenômeno da etnicidade está imbricado com questões políticas. Em sua perspectiva os grupos étnicos (a própria noção contemporânea de “etnia”) surgem devido contato urbano, após a integração do Estado-nação. Para ele as etnias servem como arranjos para ordenar hierarquicamente as trocas sociais num determinado contexto (tempo-espço), organizando sua ação política por meio de

atividades culturais devido à dificuldade de constituir-se em Estado, mercado ou mesmo sociedade civil. Esses grupos “[...] articularão sua organização em linhas informais, fazendo uso do parentesco, redes de amizade, rituais, cerimônias, e outras atividades simbólicas (COHEN, 1974, p. 17. *Tradução livre*). Para ele os grupos étnicos configuram uma maneira de organizar as trocas entre “sociedade” e “cultura”. Nesse sentido, o autor critica Barth afirmando que a etnicidade não deve ser vista como categoria básica de diferenciação, mas como luta por espaços e recursos sociais no interior de um sistema político. Assim, enquanto alguns grupos unem-se politicamente, outros apenas subsistem enquanto manifestação cultural-simbólica, o quê tende a gerar um sistema de poder e dominação social entre os diferentes grupos étnicos em relação.

O Estado-nação é compreendido como o meio pelo qual foram constituídas e legitimadas as instituições da “modernidade” tais como o “Direito liberal”, a Economia, o Exército e a Educação (entre outras). Por meio da última, intermediada pelo sistema escolar, engendrou-se “[...] uma ‘cultura cívica’ [...] com aparência de geral/nacional, mas que coincide com a cultura/etnia e com a própria classe que se apropria do Estado na origem da organização do Estado-nação” (SILVA; NOPES; VILELA, 2012, p.55). Daí que o sistema escolar é uma poderosa ferramenta de constituição e manipulação de identidades culturais e, principalmente, de sua ordenação no interior da hierarquia cultural mundial.

O sociólogo Max Weber (1999) já havia percebido a complexa relação entre as noções de “raça”, “etnia” e “nação”. Para ele, apesar de não servir como categoria “objetiva” de análise sociológica, pois “[...] o conceito coletivo de ‘étnico’ [...] é um coletivo completamente inútil para toda investigação realmente exata” (WEBER, 1999, p. 275), o termo “etnia” é uma categoria subjetiva que remonta a noções de origem e pertencimento comum, sugerindo que as identidades étnicas se constroem por meio da diferenciação social, servindo amiúde como meios para angariar espaços e recursos no interior das relações sociais, assim como para promover resistências. Nesse sentido, Weber (1999, p. 270) é o primeiro sociólogo a afirmar que a identidade étnica é baseada em

[...] grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença

subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva.

Assim, para Weber (1999), a “etnia” configura-se por meio da crença subjetiva no pertencimento comunitário, enquanto o termo “raça” remete-se à origem biológica comum, ou unidade fenotípica. Quanto às arbitrariedades e aos interesses contidos na “noção científica” de “etnia”, Weber (1999) concordaria com Bourdieu (2008, p. 197, para quem

a confusão dos debates em torno da noção de região e, mais geralmente, de “etnia” ou de “etnicidade” (eufemismos eruditos que tomaram o lugar da noção de “raça” que, não obstante, continua se fazendo presente na prática) deriva, em parte, da preocupação de submeter à crítica lógica os categoremias de senso comum, emblemas ou estigmas, e substituir os princípios práticos do juízo cotidiano por critérios logicamente controlados e empiricamente fundados na ciência.

Nesse sentido, o conceito de “enticidade” seria, no limite, uma apropriação científica da noção de “raça” e, por isso, tida como mais objetiva, embora na prática as diferenciações com base na noção de “raça” subsistam no conhecimento de senso comum.

Em teoria, a nação não representa nem exclusivamente a “raça” nem tampouco a “etnia”, pois, apesar de basear-se em determinada comunidade de origem, reivindica poder político sobre todas as etnias circunscritas num dado território. Quanto a isso, Poutingat e Streiff-Fenart (1998, p. 36) afirmam que:

a memória fundadora da unidade nacional é, ao mesmo tempo, e necessariamente, esquecimento das condições de produção desta unidade: a violência e o arbitrário originais e a multiplicidade das origens étnicas.

Especialmente no caso de sociedades imigrantes, o Estado tende a manter-se pretensamente neutro quanto aos grupos sociais que lhe compõem. Assim, no interior do sistema estatal “moderno”

nenhum grupo de uma sociedade imigrante pode organizar-se de maneira coercitiva, assumir o controle do espaço público ou monopolizar recursos públicos. Todas as formas de corporativismo ficam excluídas. Em princípio, as escolas públicas ensinam a história e a educação cívica do Estado, que é concebido como não tendo nenhuma identidade nacional mas apenas política. [...] Na realidade, o Ocidente continua dominando os currículos em quase toda parte. (WALZER, 1999, p. 43)

Por sua vez, a etnicidade proveniente da nação dita “italiana” (representada pela “italianidade”), caracteriza-se por noções de “origens comuns” que engendram em sua lógica a “identidade nacional ancestral” por meio da consanguinidade e de seu reconhecimento via Estado-nação italiano (*jus sanguinis*). Essa representação de identidade cultural-nacional, muitas vezes traduzida em noções de “pureza racial” e “de sangue”, vincula-se igualmente ao imaginário das “origens comuns”, como é nítido no discurso acerca da “pátria-mãe”: território político, geográfico e cultural que remonta à gênese de um povo e/ou uma cultura determinados, tidos muitas vezes como *sui generis*. Segundo Weber (1999, p. 273), “todo o decurso da história mostra com que facilidade extraordinária particularmente a ação comunitária política gera a ideia de ‘comunidade de sangue’ – quando não se opõem diferenças demasiado drásticas nos tipos antropológicos”.

Segundo Walzer (1999, p. 34-35), “no âmbito da história e das culturas, o Estado-nação não é neutro; seu aparato político é uma máquina de reprodução nacional. Grupos nacionais buscam a condição de Estado justamente para poder controlar os meios de reprodução”. Para Anderson (2005) a “Nação” configura-se por meio da articulação de uma “comunidade imaginada”, narrativa que envolve um universo formado por origens, tradições, temporalidades, mitos, estórias e noções de pureza racial. Nesse sentido, com relação ao estudo das “tradições inventadas”, Hobsbawm (1997, p. 22) sublinha que:

[...] deve-se destacar um interesse específico que as “tradições inventadas” podem ter, de um modo ou de outro, para os estudiosos da história moderna e contemporânea. Elas são altamente aplicáveis no caso de uma inovação histórica comparativamente recente, a “nação”, e seus fenômenos associados: o nacionalismo, o Estado nacional, os símbolos nacionais, as interpretações históricas, e daí por diante.

Nessa perspectiva a identidade nacional caracteriza-se por um discurso de linearidade social e histórica, enaltecendo os triunfos e (re)significando constantemente os valores absolutos da pátria. Isso ocorre através da promoção de signos específicos que provocam e disseminam entre as pessoas uma sensação de comunhão em torno de algo maior, de uma “verdade nacional”. Nessa ótica, as identidades culturais/nacionais, ditas “étnicas” (pois a nação também configura um princípio de realidade acerca de “origens comuns”), são parte integrante da modernidade/colonialidade, pois “[...] o imaginário do mundo colonial/moderno é sua própria autodescrição, as formas pelas quais descreve a si mesmo através do discurso do Estado, dos intelectuais e dos acadêmicos” (MIGNOLO, 2003, p. 48), assim como dos(as) sujeitos(as) de um cotidiano mais corriqueiro, ordinário<sup>26</sup>; anônimos(as) que diariamente transitam entre as fronteiras do imaginário colonial/moderno, entrando e saindo dos complexos sistemas sociais existentes. A criação e expressão de “identidades culturais” vinculadas a um imaginário nacionalista é uma das facetas desse gigantesco empreendimento global, introduzido sempre de maneira cambiante nas “realidades” populares locais dos territórios e povos “colonizados”. Assim, “o discurso da cultura nacional não é [...] tão moderno quanto aparenta ser. [...] ele se equilibra entre a tentação por retornar a glórias passadas e o impulso por avançar ainda mais em direção à modernidade” (HALL, 2000, p. 56).

Portanto, pretendo compreender a dinâmica étnico-identitária da “italianidade” em Toledo/PR concentrando o foco da análise não

---

26 A palavra “ordinário” refere-se ao sentido oposto de “extra-ordinário”, ou seja, diz respeito àquelas relações sociais mais corriqueiras. Portanto “ordinário” aqui não remete-se, como em linguagem mais coloquial, a algo “desprezível”, e sim a fenômenos cotidianos e não absolutamente eventuais.

simplesmente nas experiências sociais cotidianas da identidade, mas nas estratégias adotadas pelos(as) sujeitos(as) para a manutenção das fronteiras étnicas. Para Falcão (2005, p. 55), as identidades culturais

[...] passaram a se configurar como um elemento central no panorama das ações sociais e dos discursos e investimentos simbólicos, erigindo ou enrijecendo diferenças e fronteiras entre os grupos étnicos, as regiões, os gêneros, as religiões, as faixas etárias, dentre tantas outras distinções possíveis.

Ao longo desse estudo analiso as relações e experiências sociais estabelecidas na “fronteira geracional” (COLOGNESE, 2011) entre a “terceira” e “quarta” coletividades geracionais de “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo, na Unidade Federativa Paraná. Nesse sentido, Colognese (2011, p. 142) afirma que “[...] ao mesmo tempo em que a fronteira demarca os limites entre gerações, também as coloca em contato, em relação”. Mas o quê vem a ser “gerações” sociais?

O processo de “colonização” e “modernização” que marca a gênese e a dinâmica social e cultural da cidade de Toledo proporciona experiências sócio-históricas diferentes entre as gerações de “descendentes de italianos(as)” habitantes do/no local. Esse fenômeno promove laços e rupturas identitárias no interior desse grupo étnico e leva a crer que o processo atual de “descontinuidade étnica” (COLOGNESE, 2004) vigente entre esse grupo, na cidade, é corolário do aparente desinteresse da “quarta coletividade geracional” pelas experiências de fomentação da “italianidade” empreendidas no local, especialmente por agentes da “terceira coletividade geracional”. Há, portanto, certa dinâmica geracional implicada no fenômeno identitário hora apresentado.

Para Mannheim (1993), cujo conceito de “gerações” mantém-se atual (WELLER, 2010), uma geração representa mais que um contingente de pessoas nascidas na mesma época que compartilham idades afins e, por isso, papéis sociais semelhantes na sociedade, como o é na perspectiva de Eisenstadt (1976). Sua articulação teórico-conceitual visou mais ao arranjo de uma possível “identidade geracional transitória” comum a um determinado contingente de pessoas durante certo período de tempo variável. A articulação mannheimiana do conceito é escrita no plural (“gerações” e não “geração”) justamente

porque enfatiza o aspecto relacional das gerações, privilegiando a relação ao afastamento entre elas como perspectiva de compreensão. No entanto, atualmente percebe-se que “[...] muitos estudos são desenvolvidos a partir de uma perspectiva que contempla uma determinada geração de forma isolada, como uma espécie de unidade desconectada de outras gerações e de seu tempo histórico” (MOTTA; WELLER, 2010, p. 175), obstruindo o pensamento sociológico relacional e, com isso, minimizando o potencial heurístico do conceito. Para Domingues (2002, p. 75) “uma geração não se define isoladamente: é na interação com outras gerações que cada uma delas delinea sua identidade e contribui para a produção das outras”, tal como opero nessa pesquisa, onde compreendo a “terceira” e “quarta” coletividades geracionais de “descendentes de italianos(as)”, em Toledo, de maneira relacional, ou seja, como integrantes do mesmo fenômeno, retroalimentares.

Mannheim (1993) concebia os(as) sujeitos(as) como produtos de processos espaço-temporais, sendo essa articulação sócio-histórica a promotora da tessitura das gerações. Por apresentarem idades afins, os indivíduos experimentam um mesmo período histórico e social, acompanham (potencialmente) o desenrolar de uma mesma página na “história da humanidade”. Isso lhes proporciona uma “identidade de vivências” (MANHEIM, 1993), experiências típicas de uma época, um “espírito do tempo” que imprime formas especiais de pensamento e ação em toda uma geração, variando sua duração temporal e espacial de acordo com uma infinidade de determinações socioculturais. A sociedade, vista pela ótica geracional, tende a relevar a “não contemporaneidade dos contemporâneos” (MANNHEIM, 1993) como fenômeno gerador de similitudes e diferenciações sociais baseadas nas experiências de vida, ou históricas. Para Mannheim “[...] o início de uma geração é marcado por descontinuidades importantes até então dominantes em determinada época histórica e institucional” (FEIXA; LECCARDI, 2010, p. 191).

Na elaboração mannheimiana a “posição geracional” na estrutura social é determinada por uma inter-relação entre o eixo biológico da vida (e da morte) e pela etapa sócio-histórica vivida no contexto, uma vez que o período de nascimento habilita uns e outros indivíduos a estarem localizados em uma posição geracional semelhante na corrente histórica do acontecer social. Isto é, a “posição geracional” é circunscrita com base na época cronológica de nascimento dos indivíduos, que posteriormente podem ou não constituir experiências



comuns. Já o estabelecimento de uma “conexão geracional” vai além dessa mera inserção circunscrita em uma determinada etapa do processo histórico social dentro dos limites de determinada “sociedade”. Para que haja uma conexão geracional (dentro de uma determinada posição) os sujeitos devem estabelecer laços existenciais mais objetivos entre si, participando da vida comum da geração com a qual estão em afinidade de posição. Isso significa que, para que uma determinada geração esteja conectada, não basta apenas estarem potencialmente propícios a viverem as mesmas experiências: devem estabelecer vínculos sócio-históricos, conformar aquilo que Mannheim (1993) chama de “identidade de vivências”.

A conexão geracional, apesar de não constituir “grupos concretos” de pessoas proporciona o surgimento desses que, por sua vez, oferecem a base para o surgimento de “unidades geracionais”. Essas “unidades” são formadas por indivíduos que se encontram localizados em uma mesma conexão geracional, mas que se vinculam mais estritamente a grupos que se estabelecem conscientemente em torno de um determinado conteúdo social. Isso quer dizer que uma unidade geracional pressupõe um vínculo maior e mais concreto entre os indivíduos do que a conexão geracional, pois fazer parte de uma unidade geracional é assumir determinadas posições ideológicas, políticas e intenções afins entre um determinado número de indivíduos que se encontram socialmente localizados numa mesma posição e conexão geracional. Não obstante, a ação coletiva de uma unidade geracional pode ser transitória, temporária e/ou efêmera, assim como pode ser duradoura. Para Weller (2010, p. 219) o conceito sociológico de “gerações” urdido por Mannheim mantém-se atual especialmente porque

[...] sua acurada elaboração sobre a posição, a conexão e a *unidade geracional* rompem com a ideia de uma unidade de geração concreta e coesa e nos instiga a centrar nossas análises nas *intenções primárias documentadas nas ações e expressões de determinados grupos*, ao invés de buscarmos caracterizar suas especificidades enquanto grupo.

Segundo Feixa e Leccardi (2010, p. 190), “o sociólogo inglês Philip Abrams ampliou a perspectiva lançada por Mannheim em

circunstâncias diferentes”, isso porque ele aprofundou a noção de gerações ao relacioná-la à de “identidade”.

Apos rejeitar a definição de identidade, amparada tanto em termos psicológicos como “sociolinguísticos” – ou seja, associada mecanicamente à execução de papéis –, Abrams definiu-a como consciência do entrelaçamento da história individual e da história social. (FEIXA; LECCARDI, 2010, p. 190)

Para Abrams (1982), em seu sentido sociológico, uma geração pode ser descrita como o período de tempo no qual as identidades são construídas partindo de recursos e significados disponíveis social e historicamente. A imbricação entre “gerações” e “identidade” permite uma articulação mais profícua entre tempo individual e tempo social, expandindo e aprofundando a perspectiva metodológica geracional ao ponto de sugerir que “identidade” e “sociedade” são concebidas como partes integrantes do mesmo processo, ou seja, manifestações socioculturais recíprocas.

Compreendo as continuidades e descontinuidades geracionais-identitárias, nesse estudo, a partir das “fronteiras geracionais” estabelecidas entre as coletividades sócio-históricas de “descendentes de italianos(as)”, ou seja, privilegio a observação e análise das relações e experiências sociais vigentes entre os(as) coetâneos(as) da “italianidade” em Toledo em detrimento de sua abstração para análise individual, centrada apenas em uma geração.

Analicamente, para a apreensão das relações, as fronteiras não são focadas a partir de determinado “centro”. As próprias fronteiras são convertidas em “centro” analítico através do qual as diferentes gerações são enfocadas e analisadas. No caso das relações geracionais, o foco de análise é deslocado dos fatores internos a cada grupo geracional e sua história, para processos relativos às fronteiras geracionais. As fronteiras geracionais e não os grupos passam a constituir a unidade básica de análise. (COLOGNESE, 2011, p. 143)

Essa perspectiva centrada não no grupo geracional, mas em suas “intenções primárias” (MANNHEIM, 1993), ou seja, nos arranjos que

permitem as associações identitárias e geracionais encontra-se em sintonia com a noção de “fronteiras”, pois o olhar analítico desloca-se igualmente do grupo para suas “margens”, focando as relações sociais que permitem, estimulam e/ou influenciam a agregação de pessoas em torno de determinadas experiências e relações sociais comuns. Acredito, portanto, serem os conceitos de “identidade étnica” e “gerações” imprescindíveis para esse estudo, pois o caráter conflitivo das coletividades geracionais – no tocante às representações criadas sobre seus valores culturais, sobre “como é” e “quem é” um(a) legítimo(a) “descendente de italianos(as)” – enaltece as estratégias de manutenção dos grupos, permitindo-nos observar quais recursos são mobilizados pelos(as) sujeitos(as) para a conservação das fronteiras identitárias do grupo étnico.

Embora essa visão sociológica das gerações sugira um viés teórico/metodológico importante (histórico-político-social) há que se sublinhar também a noção antropológica de gerações, onde os arranjos de parentesco figuram como elemento importante no interior das relações sociais. Segundo Scott (2010, p. 253) “‘gerações históricas’ são percebidas pelas perspectivas de tempos em transformação; e ‘gerações de parentesco e de família’ são ordenadas em estruturas que perduram, mesmo se sujeitas a oscilações”. Note-se que, ao considerarem-se “descendentes de italianos(as)”, esse(as) sujeitos(as) mobilizam uma noção de “sucessão geracional” que não é exclusivamente histórica, mas generativa ou, ainda, genealógica, pois implica em pertencimento dito “de sangue” (consanguinidade). Por isso a importância de cotejar a noção sociológica de “gerações” com a noção antropológica, relevando os arranjos geracionais em consonância com os de “parentesco”, ou da “família”.

Segundo Donati (1999) com o advento do Estado “moderno” houve uma mudança nos moldes de parentesco. Nas sociedades ditas “tradicionais”, onde impera uma articulação familiar estritamente associada à parentela, a sucessão geracional é mais ou menos uma substituição das gerações de acordo com a estrutura da parentela: uma geração ocupa literalmente o lugar da outra. Devido a isso existem muitos ritos rígidos de passagem – ou melhor, de instituição (BOURDIEU, 2008) – de uma condição à outra (“infância/juventude/idade adulta/velhice”). Com a nuclearização das famílias há um afastamento da parentela e o modelo familiar adotado é “o casal e seus filhos” (DONATI, 1999). As gerações passam a identificar-se com a posição na família nuclear e não mais com a

parentela. Essa nuclearização torna mais intensa a presença do Estado nas relações de parentesco devido à ausência de um controle privado mais acentuado, antes proporcionado pela parentela. Com isso há uma acentuação do controle público na vida das pessoas, potencializado com o *Welfare State*. Assim, as gerações são cada vez mais definidas também através da esfera pública da sociedade. Nesse novo cenário a composição geracional assume novos contornos, devendo ser pensada, também, por meio de uma articulação entre família e sociedade, ou seja, um arranjo que leve em consideração, simultaneamente, a posição do indivíduo nas relações de parentesco e na sociedade. Dessa maneira é possível ser “filho” em família e “adulto” em sociedade; “jovem” em sociedade e “adulto” em família; ou seja, uma geração passa a ser constituída através do *status* parental articulado com o *status* social.

Ambas as noções de “gerações” são relevantes no caso desse estudo. Isso porque a “questão étnica” deve ser investigada tanto em suas relações macro (políticas, “mundiais”) quanto em nível micro (sistema de parentesco, socialização familiar). Portanto, o conceito de “gerações” utilizado nessa pesquisa mobiliza ambas as noções numa perspectiva onde elas se complementam, de acordo com as necessidades interpretativas e explicativas do estudo. Hora tendendo a compreender o fluxo geracional na “história” das identificações étnicas (mais especificamente na conformação de um grupo empírico circunscrito e observável), hora mobilizando os sistemas familiares de socialização como importantes canais de transmissão de valores étnicos entre as gerações e suas redes de relações. Nesse sentido, além de “coletividades históricas”, as gerações também serão identificadas como unidades de apropriação identitária no âmbito parental em contextos de diáspora. Segundo Scott (2010, p. 253):

a migração – uma mobilidade que frequentemente resulta em deslocamentos geográficos e sociais – apresenta um desafio para os estudos sobre família e gerações, já que leva a inserções em novas realidades de interpretações e de relações que precisam ser equacionadas para se entender as transformações e os mecanismos que dão continuidade ao sentimento de pertencimento a grupos familiares e de parentesco em espaços diferenciados.

Sendo assim, nesse estudo também cotejo as relações entre gerações e “parentesco”, uma vez que a participação legítima na “italianidade” implica o parentesco direto com um indivíduo proveniente (autóctone) da (hoje) Itália por meio da consanguinidade. No caso específico de obtenção da cidadania italiana, caso não tenha nascido nesse território político, o indivíduo deve comprovar seu pertencimento recompondo documentalmente sua linhagem ancestral até o(a) “ascendente originariamente italiano(a)”. Recompôr essa trajetória nem sempre é fácil, mas a possibilidade de obtenção da dupla-cidadania estimula um significativo contingente de pessoas a tal empreitada, pois “apenas no Consulado Geral da Itália, em Curitiba, a fila de espera, em janeiro de 2007, era de cerca de 80.000 pedidos” (COLOGNESE; ROSSI, 2009, p. 17). Os significados dessa procura apresentam-se dispares: entre os “mais jovens” surge devido às possibilidades de acesso à comunidade européia, enquanto aos “mais velhos” representa certa nostalgia, maneira de (re?)estabelecer os laços ancestrais com a “Itália” (COLOGNESE; ROSSI, 2009).

A intensidade da influência das relações de parentesco nos comportamentos dos indivíduos é amplamente conhecida e reconhecida em vasta literatura nas Ciências Sociais. Compreendida, em suma, como instância por excelência na socialização primária dos indivíduos, a família é instituição social amplamente conhecida. Abrangendo até quatro gerações em uma mesma linhagem familiar e com isso representando parte significativa na problemática das fronteiras inter-geracionais, o fenômeno da coabitação entre as gerações é exemplar para essa discussão. A ocupação coletiva da moradia entre as diferentes gerações que coabitam proporciona um contato inter-geracional privilegiado, onde as questões sociais são atualizadas e cada qual expõe suas representações acerca dos temas debatidos (ao menos em um molde familiar mais contemporâneo, menos autoritário e mais aberto para relações de poder simétricas e igualitárias). Para Ramos (2006) a coabitação proporciona um ambiente tanto de dependências como de autonomias, permitindo que os “jovens adultos” conquistem um espaço privado na casa dos pais e logrem alguma autonomia em questões cotidianas (como horário para chegar em casa), embora não sejam propriamente independentes dos pais.

O interesse em trabalhar as negociações entre pais e filhos está no fato de elas porem em relevo aquilo que faz sentido para as duas partes,

tornando possível definir as estratégias para ajustar os interesses de cada um de forma a manter o equilíbrio nas relações intergeracionais. Como as relações não são definitivas, é necessário negociá-las constantemente, ou seja, reequilibrar a relação que evolui. As negociações surgem, nesse contexto, como um fator de inovação e de mudança que conduz a novas formas de relacionamento. (RAMOS, 2006, p. 62)

As negociações geracionais ocorrem em torno de um sem número de fatores possíveis. Gostos, opiniões, horários, dinheiro, costumes, linguagem, hábitos e outras tantas questões estão constantemente em uma disputa geracional por autoridade de significação. Assim os valores pessoais vão sendo moldados constantemente, criando a “identidade” dos(as) sujeitos(as). Ora, sendo antro prioritário da socialização dos indivíduos, logo a família também é um ambiente privilegiado de formação das “identidades” sociais.

Os interesses envolvidos na configuração familiar “moderna”, traduzidos por suas implicações socioculturais mais cotidianas como o trabalho, o lazer e a criação dos filhos (etc.), são diversos e discrepantes. Em primeiro lugar porque não há um modelo fixo e imutável de família. Em segundo lugar, devido ao fato da família ser ocupada por interesses tão diversos e distintos quanto o universo de incursão social de cada um de seus membros. Por isso a observação da configuração e dinâmica parental é relevante para o estudo de questões como a manifestação identitária de um grupo étnico.

A família torna-se, portanto, local privilegiado de apreensão tanto da transformação, quanto da manutenção de valores e padrões de comportamento social. Quando se fala de família na contemporaneidade [...] está se falando, assim, da coexistência e da mistura de diferentes códigos e visões de mundo, do reconhecimento da heterogeneidade que vigora na sociedade atual. (ROCHA-COUTINHO, 2006, p. 101)

Essa concepção da instituição familiar nos permite uma aproximação mais crítica ao universo étnico dos(as) “descendentes de italianos(as)” residentes em Toledo/PR. A heterogeneidade das

identidades étnicas, promovida em grande parte pela inserção da área urbana em uma lógica sociocultural modernizada, a partir de 1970, permite uma série de distinções pontuais entre os(as) “descendentes” “velhos(as)”, “adultos(as)” e “jovens”. Os mais novos em idade, nascidos na cidade e dispondo de suas diretrizes mais básicas (como o individualismo acentuado e a igualdade tipicamente burguesa) assim como de instituições que proporcionem esses valores (como a educação escolar), aparentemente não sentem nenhum tipo de nostalgia e saudosismo pelo passado, fenômeno verificável nas narrativas dos(as) mais velhos(as). Não apenas porque não viveram os “tempos da colônia”, mas devido ao fato de não haver adquirido idade e experiências suficientes para que alimentassem tal nostalgia.

Na perspectiva historiográfica, a noção de “gerações” é articulada para servir como categoria fundamental na periodização histórica de pesquisas afins, por meio de intervenções teórico-metodológicas operadas pelo pesquisador. Utilizado como uma “escala móvel de tempo” (SIRINELLI, 1998, p. 135), o conceito suporta abstrações relativizantes nas várias dimensões da existência humana (social, cultural, política e econômica), além de apresentar boa elasticidade temporal, permitindo a demarcação de períodos “curtos” e “longos” em séries temporais classificatórias. Essas “virtudes periodizantes”<sup>27</sup> do conceito qualificam-no ainda mais nos moldes de uma análise sociológica, onde sua eficácia temporal é unida a aspectos socioculturais, tornando o conceito mais denso na medida em que o mesmo é formulado e aplicado em dimensão empírica.

Acredito, portanto, que o caso dos(as) “descendentes de italianos(as)” residentes na cidade de Toledo/PR é extremamente figurativo para essa discussão, pois revela o caráter conflitivo, em negociação entre as coletividades geracionais no tocante à auto-imagem criada por esses(as) “descendentes” acerca de seus valores culturais próprios, sobre “como é” e “quem é” um(a) legítimo(a) “descendente de italianos(as)” e as respectivas ações sociais (ou ausência delas) no sentido de se enaltecer (ou não) a dita “italianidade”.

Segundo Colognese (2011) é possível destacarmos quatro coletividades geracionais entre os(as) “descendentes de italianos(as)” na “região Sul” do Brasil. A “primeira coletividade geracional” seria composta pelos(as) imigrantes que desembarcaram nessa região durante

---

27 Para mais informações sobre “virtudes” e “restrições” quanto aos usos historiográficos do conceito de “geração” cf. Sirinelli, 1998.

o período entre 1875 e 1914. Esse grupo apresentaria como características principais a criação de uma solidariedade e identificação étnica frente aos(as) “não-italianos(as)”. Também estabeleceram a tríade cultural de valores tradicionais da “italianidade”: “família”, “religião” e “trabalho”.

A “segunda coletividade geracional” é formada por “descendentes” de imigrantes nascidos(as) em solo brasileiro, ou então chegados(as) aqui em tenra idade: são em geral os(as) filhos(as) da geração anterior. Entre suas características geracionais/históricas podemos observar a valorização do trabalho como forma de ascensão social e econômica, a integração da família rural com alto índice de coesão étnica e a formação das chamadas “comunidades da capela”<sup>28</sup>. São os(as) contemporâneos(as) *nonnos* e *nonnas* (avôs e avós) que se transformaram no “modelo idealizado do típico descendente de italianos” (COLOGNESE, 2011, p. 10).

A “terceira coletividade geracional” caracteriza-se pela inserção em um processo de socialização urbano. Esses agentes apresentam um maior índice de escolarização e uma socialização em ambiente étnico heterogêneo. Essa é a geração responsável pela efervescência étnica observada durante a década de 1990. É a chamada “geração adulta”, pois já estabeleceu família, trabalho e/ou profissão, compromissos sociais mais complexos e rígidos, o que lhes permite gozar de maior autonomia social, especialmente em relação à família. São pessoas com, em geral, mais de 40 anos de idade.

E, finalmente, a “quarta coletividade geracional” é composta pelos(as) “descendentes” nascidos(as) a partir de 1980. Esse contingente étnico é caracterizado por uma socialização majoritariamente urbana com escasso contato com a “cultura italiana” de seus/suas “ascendentes”. Essa “coletividade geracional” apresenta um maior grau de integração na cultura nacional brasileira, não obstante sua socialização étnico/familiar.

Esse quadro geracional acima apresentado melhor indica os aportes teóricos do conceito de gerações aqui mobilizado, que representa uma articulação entre a noção sociológica, histórica e antropológica do conceito. Pretendo indicar como há “fronteiras geracionais” que engendram uma lógica diferenciadora específica entre esse grupo étnico, pautadas por interferências culturais externas à família, mas que acabam por influenciar uma determinada dinâmica

---

28 Para saber mais sobre as comunidades da capela cf. Colognese (2004).



interna ao grupo étnico (e às respectivas famílias), especialmente no sentido de mudanças nas estratégias de manutenção das fronteiras dessa etnia “italo-brasileira” que se faz notável não apenas em Toledo, Paraná, mas em grande parte do território brasileiro.

### 1.3 Metodologia

O arranjo metodológico desse estudo condiz com as necessidades de análise demandadas pela perspectiva teórica mobilizada na confecção da problemática, tal como destacam Quivy e Campenhoudt (2005, p. 186), para quem “[...] é necessário sublinhar que a escolha do instrumento de observação e a recolha dos dados se deve inscrever no conjunto dos objetivos e do dispositivo metodológico da observação”. Na análise da problemática apresentada, asseguro-me de não partir das representações dos(as) sujeitos(as) do estudo como “realidades” em si mesmas, isto é, marcadores “verdadeiros” de “diferenças naturais” entre as pessoas envolvidas. Antes, procuro evidenciar os interesses em jogo na atividade social de nomear e classificar, valendo-me das disputas e negociações em torno das classificações como foco do estudo. Segundo Bourdieu (2008, p. 81):

a ciência social lida com realidades já nomeadas e classificadas, portadora de nomes próprios e de nomes comuns, de títulos, de signos, siglas. Sob o risco de retomar por sua conta, sem o saber, atos de constituição cuja lógica e cuja necessidade ela ignora, a ciência [*sic*] social deve tomar como objeto as operações sociais de *nomeação* e dos ritos de instituição através dos quais elas se realizam.

O objetivo geral proposto para esse estudo foi o de compreender a ressignificação das fronteiras étnico-geracionais da “italianidade” nas representações dos(as) “descendentes de italianos(as)” da/na cidade de Toledo/PR, explicitando sua gênese e explicando sua (re)configuração social no espaço-tempo como parte integrante de um movimento mais abrangente de modernização das relações sociais na contemporaneidade. Já os objetivos específicos pautaram-se por: a) indicar como a mobilização étnica empreendida pela “terceira coletividade geracional”

de “descendentes” está imbricada com a modernização do município de Toledo; b) não há um processo de “descontinuidade étnica” na cidade entre os(as) “descendentes de italianos(as)”, ainda que possa haver uma “descontinuidade geracional” no interior desse grupo étnico; c) há uma retroalimentação geracional que garante não apenas as rupturas geracionais inter-étnicas entre esses(as) “descendentes”, mas igualmente sua agregação e continuidade; e, finalmente d) como e porque o investimento em ações sociais voltadas para a reafirmação e a perpetuação da “italianidade” em Toledo engendra a lógica da “diferença colonial” (MIGNOLO, 2003), compreendida como um projeto de manutenção da diferenciação hierarquizante fundamental da/na modernidade/colonialidade.

Já apontei como as identidades étnicas apresentam um caráter não-essencial, ou seja, não são inscritas perpetuamente na cultura. Sua composição engendra sempre e inevitavelmente um movimento de resignificação do passado por meio das relações sociais performativas e pedagógicas (BHABHA, 2003) do presente. Essa constante (re)apropriação é mediada pela atividade da memória, fundamentadora e organizadora das narrativas que retroalimentam essas representações. Para apropriar-me delas, lancei mão de determinadas técnicas metodológicas, como o trabalho com “narrativas”. Diferentemente da técnica da “história de vida” e do “testemunho”, a narrativa “[...] corresponde ao discurso de um actor sobre *a sua história de vida*, onde este *se conta*, sem, no entanto, ser forçosamente autobiográfico” (LALANDA, 1998, p. 876). A narrativa de um indivíduo revela mais que “suas” experiências, mas como ele(a) as descreve, qual ordenação apresenta na cadência dos fatos e os momentos de crise e/ou mudança que servem como marcos temporais no decorrer da articulação da narrativa. Além disso, o interesse do pesquisador nas narrativas não se limita à análise isolada dos quadros de memória deste ou daquele indivíduo. Almeja, antes, concatenar as várias narrativas no interior da lógica mais abrangente do “discurso social”, que extrapola o indivíduo.

Este indivíduo, cuja biografia pode ser contextualizada num determinado tempo histórico, participa como membro de um grupo e de uma geração, e, nesse sentido, a pesquisa sociológica procurará descobrir em que medida as experiências individuais podem ser utilizadas como recursos biográficos, quando relacionadas

com os recursos estruturais. (LALANDA, 1998, p. 877)

Quanto às narrativas colhidas com os(as) entrevistados(as), não me preocupei fundamentalmente com a “veracidade” dos “fatos”, que amiúde se encontram em disputa e negociação, mas os sentidos e significados que determinadas relações sociais representam no imaginário de quem lembra, ou seja, o quê, como e porque lembram. Isso se justifica pela compreensão de quê a lembrança, instrumento da memória, nunca é algo próprio, essencialmente individual, pois

a memória do indivíduo depende de seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão; enfim, com os grupos de referência peculiares a esse indivíduo. [...] Se lembramos, é porque os outros, a situação presente, nos fazem lembrar. (BOSI, 1987, p. 17)

Além disso, procurei manter a fidelidade dos sotaques (fonética) na transcrição das entrevistas, transcrevendo-as *ypsis litteris* e elaborando uma acentuação que visa indicar onde há e quais as ênfases mais comuns na pronúncia das palavras entre os(as) sujeitos(as) da pesquisa.

Essa pesquisa consistiu na elaboração de uma narrativa própria para o estudo partindo de interpretações das entrevistas colhidas em consonância com o referencial bibliográfico mobilizado na análise da problemática proposta. Penso que o arranjo narrativo produzido nesse estudo configura uma entre outras tantas análises possíveis acerca da problemática, não se pretendendo à “verdade”, mas limitando-se antes a uma abordagem parcial e relativa ao tempo-espço no qual estão inseridos os agentes/sujeitos de sua produção. Nesse sentido, oriento minhas análises entre as narrativas num “terceiro espaço” de tradução cultural, onde seja possível estabelecer diálogo entre minhas observações teóricas e as narrativas dos(as) sujeitos(as) entrevistados(as) nessa perspectiva dialógica, evitando ao máximo ferir, lesar ou (re)significar as narrativas dos(as) interlocutores(as) em prol de uma lógica especificamente acadêmica. Segundo Bhabha (2003, p. 69), esse

entre-lugar [...] que carrega o fardo do significado da cultura [...] permite que se comecem a

vislumbrar as histórias nacionais, antinacionalistas, do “povo”. E, ao explorar esse Terceiro Espaço, temos a possibilidade de evitar a política da polaridade e emergir como os outros de nós mesmos.

Essa articulação teórico-metodológica justifica minha opção pela pesquisa qualitativa, uma vez que o objetivo da pesquisa é compreender, indicar e explicar. Diferentemente de medir, demonstrar ou inferir dentro de um universo provável de correlações numéricas e estatísticas. Penso que os indicadores da dita “italianidade” são deveras subjetivos (ainda que coletivizados) para serem apreendidos em “dados”.

O que a discussão sobre a pesquisa qualitativa tem conseguido foi desmitificar a sofisticação estatística como o único caminho para se conseguir resultados significativos. O prestígio ligado aos dados numéricos possui tal poder de persuasão que, em alguns contextos, a má qualidade dos dados é mascarada e compensada por uma sofisticação numérica. [...] se colocarmos informações irrelevantes, teremos estatísticas irrelevantes. (BAUER; GASKELL, 2004, p.24)

Para Alves-Mazzotti (2001, p. 151), em uma pesquisa de caráter qualitativo a definição da problemática tende a ser extraída de “lacunas no conhecimento acumulado” a respeito de determinado tema, muito embora problematizações derivadas de incoerências entre pesquisas e situações ordinárias ou entre resultados científicos diversos a respeito do mesmo objeto também possam fundamentar problemáticas. Como explanei acima, a problemática dessa pesquisa foi confeccionada a partir dos estudos de Colognese (2004; 2011) e Colognese e Rossi (2007; 2009), cujas pesquisas com o mesmo grupo étnico que venho estudando apontam para a também já referida “descontinuidade étnica” que parece vigente entre os(as) “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo/PR.

Assim, a pesquisa propõe um estudo qualitativo focado nas experiências sociais de construção e manutenção das fronteiras internas (geracional) e externas (étnica) da “italianidade” entre “descendentes” residentes em Toledo. O conceito de “gerações” será utilizado como uma referência sócio-temporal (MANNHEIM, 1993; SIRINELLI,

1998), permitindo compreender-se o fluxo da apropriação étnico-identitária entre os(as) participantes da pesquisa no cenário “italiano” presente em Toledo. O objetivo é compreender e explicar as estratégias geracionais de manutenção da “italianidade” em Toledo, verificando especialmente como se comportam os(as) sujeitos(as) da “quarta coletividade geracional” com relação a sua identidade étnica; isto é, se se mantém ou não a noção hierarquizante tributária da diferença colonial no imaginário dos(as) “descendentes” de “quarta coletividade geracional” por meio da manutenção da fronteira étnica.

Para isso, utilizei a técnica de entrevista semi-estruturada com o intuito de captar mais sutilmente a inter-subjetividade dos(as) sujeitos(as) da pesquisa. Para Alves-Mazzotti (2001, p. 168):

[...] as entrevistas qualitativas são muito pouco estruturadas, sem um fraseamento e uma ordem rigidamente estabelecidos para as perguntas, assemelhando-se muito a uma conversa. Tipicamente, o investigador está interessado em compreender o significado atribuído pelos sujeitos a eventos, situações, processos ou personagens que fazem parte da sua vida cotidiana.

O roteiro de entrevista semi-estruturado, assim como a entrevista semi-dirigida (COMBESSIE, 2004, p. 41-55), estabelecem um roteiro de questões fundamentais, temas ou assuntos específicos que deverão ser tratados na entrevista. Não obstante, a liberdade de divagar sobre outras questões é mantida, uma vez que o entrevistador pode movimentar-se sobre o campo da entrevista de acordo com as necessidades dialógicas do momento e em consonância com os objetivos da pesquisa. Para Lalanda (1998, p. 876) “a importância da *entrevista em profundidade* numa pesquisa sociológica decorre do facto de este tipo de recolha de dados poder ser definido por dois aspectos: a sua *dimensão narrativa* e a enunciação ou emergência de um *eu social*”.

As questões contempladas nos roteiros de entrevista<sup>29</sup> são na maioria abertas, sugestivas, instigando o entrevistado a falar o que pensa sobre determinado tema/assunto. As perguntas fechadas limitaram-se ao nome do(a) entrevistado(a), idade, sexo, profissão, local e ano de nascimento, além de outras indagações mais pontuais tais como “é

---

29 Roteiros em apêndice.

casado(a) com descendente de italianos(as)?" e "possui a cidadania italiana?", entre outras.

Elaborei dois roteiros similares, mas não idênticos. Um direcionado à "terceira coletividade geracional" e outro à coletividade geracional "subsequente". Os dois roteiros são parecidos devido à minha estratégia de cotejar as representações das duas gerações em torno de determinados signos e valores culturais como o "trabalho", a "família" e a "religião", que são apontados por Cognigni (2004) como a tríade das representações mais caras à "italianidade". Mas não são idênticos, pelo fato de os lugares sociais que ocupam as duas gerações serem diferentes e, por isso, imprimirem nas experiências de cada geração um estatuto distinto de ação e comportamento social. Conforme salienta Mannheim (1993), o contato entre as gerações promove a "não contemporaneidade dos contemporâneos", permitindo que coetâneos e não coetâneos convivam no presente mesmo sob a ordem de subjetividades temporais diferenciadas.

A primeira intervenção empírica ocorreu no dia 22 de abril de 2013. Nesse dia conversei com um informante importante, pois além de participar da fundação da segunda associação de "descendentes de italianos(as)" em Toledo, o *InstitutoComunità ItalianaLa Svolta* (Instituto Comunidade Italiana A Volta), ele é também antropólogo e pesquisador dessa mesma temática local. Recebi diversas informações e nomes de pessoas com as quais eu poderia estabelecer contato, assim como algumas reportagens de jornais locais acerca do assunto e os Estatutos da *La Svolta* e da associação mais antiga, chamada Centro Cultural Ítalo Brasileiro de Toledo, os quais utilizo como fontes de análise e/ou material ilustrativo. Além disso, o informante disponibilizou-me uma entrevista transcrita com um homem (Seu Américo)), feita durante a pesquisa de Cognigni (2004), na qual trabalhou, entre os anos de 2000 e 2002. Nesse dia fiz a primeira entrevista, com uma mulher pertencente à "quarta coletividade geracional". Durante a entrevista operei alguns melhoramentos nesse roteiro, que difere sutilmente do roteiro de entrevistas para a "terceira coletividade geracional" de "descendentes".

Fui a campo em Toledo durante dois períodos. O primeiro de uma semana, entre os dias 22 e 27 de abril, e o segundo durante quase todo o mês de maio. Nesse ínterim pude fazer 15 entrevistas com "descendentes" de imigrantes "italianos(as)" e uma com um imigrante, totalizando 16 entrevistas. Foram entrevistados(as) oito pessoas da "quarta coletividade geracional", os ditos "jovens", dos quais cinco

homens e três mulheres. Duas pessoas com mais de 70 anos, sendo uma mulher da “segunda coletividade geracional” e um homem de “nacionalidade italiana”, mas que mora em Toledo há décadas e lá estabeleceu família. Seis pessoas da “terceira coletividade geracional”, ditas “adultas”, sendo três homens e três mulheres. A média de idade dos(as) entrevistados(as) pertencentes à “terceira coletividade geracional” é de 49 anos; já entre a “quarta coletividade geracional” a média é de 22 anos. Todas as entrevistas foram feitas pelo autor e gravadas em áudio. A maioria dessas entrevistas ocorreram na UNIOESTE (Universidade Estadual do Oeste do Paraná). A duração média de cada uma é em torno de uma hora. Há também uma entrevista transcrita, feita nos idos de 2002, disponibilizada como fonte de pesquisa pelo informante/pesquisador, como consta na tabela 01.

Para identificar a geração referente a cada sujeito(a) da pesquisa durante a argumentação no capítulo de análise (terceiro capítulo), inseri a palavra “Dona” (Genésia) para a entrevistada pertencente à “segunda coletividade geracional” (mais de 70 anos); “Seu” (Florivaldo) para o entrevistado nascido na Itália e estabelecido no Brasil (mais de 70 anos); “Sr.” e “Sra.” para todos(as) os(as) entrevistados(as) pertencentes à “terceira coletividade geracional” (os “adultos”); e, finalmente, apenas o nome para os(as) “descendentes” pertencentes à “quarta coletividade geracional”. Elaborei essa diferenciação preocupado em tornar mais fluída a leitura do texto, sem a necessidade de decorar os nomes, ou então retroceder todo momento à tabela para identificar a qual geração pertence cada indivíduo.

Tabela 01 – Índice de entrevistados(as) e respectivas conexões geracionais.

<b>PSEUDÔNIMO</b>	<b>IDADE</b>	<b>CONEXÃO GERACIONAL*</b>	<b>LOCAL DE NASCIMENTO</b>
<b>Jackson</b>	19	4° G	Toledo – PR
<b>Lauro</b>	27	4° G	Toledo – PR
<b>Otávio</b>	19	4° G	Curitiba – PR
<b>Fernando</b>	25	4° G	Assis Chateaubriand – PR

<b>Maurício</b>	23	4° G	Toledo – PR
<b>Isadora</b>	18	4° G	Toledo – PR
<b>Joana</b>	23	4° G	Toledo – PR
<b>Morgana</b>	23	4° G	Toledo – PR
<b>Sr. Sandoval</b>	39	3° G	Porto Alegre – RS
<b>Sr. João</b>	53	3° G	Toledo – PR
<b>Sr. José</b>	48	3° G	Toledo – PR
<b>Sra. Catarina</b>	54	3° G	Toledo – PR
<b>Sra. Aparecida</b>	49	3° G	Palmitos – SC
<b>Sra. Cândida</b>	51	3° G	Nova Prata – RS
<b>Seu Florisvaldo</b>	90	3° G	Costalunga – Verona, Itália
<b>Dona Genésia</b>	74	2° G	Nova Prata – RS
<b>FONTE</b>	--	--	--
<b><i>Seu Américo</i></b>	84	2° G	Santa Rosa – RS

\*Nos termos de Mannheim (1993).

O critério de seleção dos entrevistados foi apresentar sobrenome de “ascendência italiana”, morar na área urbana do município, manter algum contato com a “cultura italiana” (como a participação em associações, encontros de parentelas, possuir cidadania italiana, entre outros) ou, quando menos, deter algum conhecimento acerca de seus pertencimentos étnicos. Por fim, os(as) possíveis entrevistados(as) deveriam reconhecer-se como “descendentes de italianos(as)” assim que fossem contatados(as) por mim, no momento em que expunha meu trabalho e declarava minhas intenções. Caso o indivíduo proferisse algo



do tipo “não me considero italiano(a)”, ou então, “não sei não, acho que não posso te ajudar”, eu logo abandonava aquela possibilidade de entrevista. De acordo com Barth (1998), um dos critérios fundamentais do pertencimento étnico é a auto-identidade, ou seja, quando o indivíduo se reconhece enquanto pertencente à determinada etnia. Assim como as hetero-identidades, definidas e atribuídas pelos “outros”, no caso, pelo pesquisador.

Para selecionar os entrevistados utilizei a técnica da “bola-de-neve”, que consiste em indicar uma ou mais pessoas para iniciar as entrevistas (com base nos critérios de pertencimento acima apontados) e solicitar para que essas sugiram outras que consideram relevantes, permitindo que se desenhe então a rede de relações desses(as) sujeitos(as). De acordo com Combessie (2004, p. 88) “o método é pertinente se se trata de estudar *formas de poder e de redes* (de solidariedade, de amizade, com base profissional, sexual, étnica...)”. Entretanto, essa técnica funcionou perfeitamente apenas com a “terceira coletividade geracional”, que já têm uma rede social estabelecida com relação à “italianidade”. Os(as) entrevistados(as) da “quarta coletividade geracional” amiúde não indicaram pessoas para serem entrevistadas. Quando indicavam alguém essa pessoa em geral não fazia parte da “quarta coletividade geracional”, mas da “terceira” ou da “segunda”. Esse fato já indica, por si só, a parca (senão nula) rede de relações estabelecida entre os(as) “descendentes” de “quarta coletividade geracional” em torno de questões relativas à “italianidade”. Além disso, contatei tanto pessoas desconhecidas entre si como conhecidas e até mesmo parentes, pois a articulação familiar também é importante para os moldes desse estudo.

A maioria dos contatos foi estabelecida via *facebook*<sup>30</sup>, especialmente com os indivíduos pertencentes à “quarta coletividade geracional”. Muito embora quase todos(as) os(as) entrevistados(as) pertencentes à “terceira coletividade geracional” possuam um perfil ativado nessa mídia *on-line*, com exceção apenas de um. Confesso que essa ferramenta facilitou bastante o acesso às pessoas. A entrevista com a Sra. Catarina, que mora na Inglaterra, por exemplo, foi feita por meio do *facebook*. Parei de colher depoimentos quando percebi que as informações redundavam e que já não obteria grandes novidades. Além

---

30Facebook é um *software* de interação social *on-line* que permite a criação individual (ou mesmo grupal) de perfis identitários próprios, por meio do qual os indivíduos podem manter-se em contato.

disso, pensei na possibilidade de não conseguir contemplar todos(as) os(as) entrevistados(as) na análise caso a lista fosse muito extensa. Preferi concentrar-me nos 16 que entrevistei e naquele que me foi disponibilizado como fonte.

Outra técnica utilizada foi a composição de um “caderno de campo”, onde procurei anotar informações de “bastidores”, porém importantes acerca de cada entrevista tais como a postura do(a) entrevistado(a), sua linguagem corporal, timidez, desenvoltura na fala, coisas ditas com o gravador desligado e também algumas curiosidades, das quais relato (no terceiro capítulo) uma muito interessante que ocorreu durante o intervalo da entrevista com o Sr. João, numa rápida conversa que presenciei entre o filho de 12 anos e a mãe.

Por fim, gostaria de ressaltar que, tal como Bosi (1987, p. 02) me senti concomitantemente sujeito e objeto de “minha” pesquisa. Digo isso porque ao longo do estudo repensei o lugar que ocupo nas relações sociais das quais faço parte e às quais pertenço. Durante ela também me reinventei. Rememorei lembranças passadas enquanto procurava estranhar, no lócus do estudo, as experiências do presente, possivelmente “naturalizadas” por mim enquanto sujeito participante do contexto analisado. O momento das entrevistas era sempre um “momento crítico” no qual eu reavaliava constantemente meu trabalho. Nesse sentido a entrevista serve “[...] não apenas como uma simples técnica que se aplica, mas como uma experiência humana que se vive e que, por esse facto, compromete o investigador e o narrador” (LALANDA, 1998, p. 879). Nessa empreitada fui presenteado com a possibilidade de tencionar minhas maneiras próprias de compreender e julgar “o mundo”. Pude tentar deslocar-me da posição existencial que ocupo no interior de minhas relações próprias, como “descendente” de imigrantes “europeus”, e contemplar as demandas dos “Outros”, num esforço analítico, mas também pessoal de galgar estereótipos arraigados em minha experiência social e, com isso, expandir o poder perscrutante do olhar crítico enquanto aprofundo a sensibilidade e a empatia que alimento para com as alteridades da humanidade (quicá humanidades).

## 2. A “ORIGEM” DAS COLÔNIAS E A “COLONIZAÇÃO” DAS ORIGENS

Nesta sessão discorro acerca do contexto histórico da criação da “italianidade” no Brasil após as imigrações em massa ocorridas em fins de século 19, assim como a conjuntura social, cultural, econômica e política da ocupação territorial da chamada “região Oeste do Paraná”<sup>31</sup>, onde situa-se a cidade de Toledo. Além disso, apresento o argumento da modernização da cidade e sua influência na mudança das relações sociais ali vigentes, tal como a retificação do imaginário da “comunidade de origem” perante esse processo de diluição da pretensa homogeneidade étnica constituinte do local desde os idos de sua gênese. Por fim, apresento algumas linhas acerca das influências “italianas” na construção do que é hoje a Nação Brasileira.

### 2.1 A construção da “italianidade”

O povoamento/ocupação racional do espaço geográfico onde se situa hoje a cidade de Toledo, no Oeste paranaense, foi construído a partir da ação conjunta entre o Estado nacional brasileiro e o capital privado. Sua gênese é marcada por certa dinâmica “neocolonial” de relações que remonta ao espaço “colonial” típico das áreas de imigração do século 19 no Sul do Brasil, mais especificamente da Unidade Federativa Rio Grande do Sul. A predominância dos grupos étnicos provenientes de “descendentes de italianos(as)” e “alemães(ãs)” nos alvares do município não ocorreu ao acaso, é antes proveniente de uma política de “colonização” pautada numa determinada “economia étnica” onde nem todos eram considerados “aptos” para aquele empreendimento.

As identidades étnicas, pautadas em valores que versam acerca de origens e “tradições inventadas” (HOBBSAMW, 1997), são (re)atualizadas constantemente no tempo presente com base em

---

31“Historicamente, as regiões podem ser pensadas como a emergência de diferenças internas à nação, no tocante ao exercício do poder, como recortes espaciais que surgem dos enfrentamentos que se dão entre os diferentes grupos sociais, no interior da nação. A regionalização das relações de poder pode vir acompanhada de outros processos de regionalização, como o de produção, o das relações de trabalho e o das práticas culturais, mas estas não determinam sua emergência” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 25-26).

instituições significadoras de símbolos que materializam o passado em construções arquitetônicas, nas letras (linguagem), na culinária, no direito, em monumentos, nos corpos dos(as) sujeitos(as) e, mais importante, em suas mentes: “a lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual” (BOSI, 1987, p. 17).

Mannheim (1993) nos informa sobre a importância do esquecimento e da lembrança na memória das sucessivas gerações, afirmando que, enquanto determinadas experiências e relações sociais são lembradas, reinterpretadas, outras são esquecidas. Isso garantiria tanto a continuidade de certas relações sociais como a descontinuidade de outras. Penso que as memórias da identidade étnica também fazem parte desse movimento geracional de lembrança-reinterpretação-esquecimento sobre si mesmas, sendo que seus sentidos e significados cambiam de acordo com os arranjos do contexto (tempo-espço) no qual se encontram inseridos seus sujeitos/agentes representantes. O fenômeno da “Grande Imigração” de italianos no Brasil (1870-1940) tem muito a nos dizer a esse respeito.

Provenientes de diversas regiões da Itália, piemonteses, vênnetos, lombardos, toscanos, trentinos e genoveses (entre outros) procuravam no Brasil (mas não apenas aqui), em geral, melhores oportunidades de vida. Seja de trabalho, para a reprodução familiar, na economia, na religião ou mesmo em política esses emigrantes vinham ao Brasil com propósitos semelhantes em um ponto: melhorar a qualidade da sua existência. No que tange aos motivos que promoveram a dita “Grande Imigração” (mais intensa durante as décadas de 1870 a 1880) temos, por um lado, a procura por melhores condições de vida causada devido à instável situação social, econômica e política da Itália; por outro lado, as demandas nacionais brasileiras que poderiam ser sanadas com a inserção desses estrangeiros.

Entre as causas que promoveram o êxodo na Itália do *ottocento*, segundo Severino (2005, p. 85), devemos destacar a concentração de terras e o alto custo dos impostos sobre elas, a concentração de riquezas, o excedente de força de trabalho e as implicações políticas (partilhadas pelos outros fatores) da unificação nacional do Estado nacional italiano. Houve forte propaganda brasileira na Itália onde “os imigrantes haviam sido movidos a emigrar pelo imaginário de uma vida edênica existente na América e pela fortuna prometida pelos agentes de Caetano Pinto” (OTTO, 2005, p. 226). O decreto nº 5.663 de 17 de junho de 1874

firmou contrato entre o Governo Imperial do Brasil e o senhor Caetano Pinto Júnior.

O contrato em seu teor era claro, no tocante à origem dos contingentes que deveriam ser contratados: 'alemães, austríacos, suíços, italianos do norte, bascos, belgas, suecos, dinamarqueses e franceses' e quanto às suas qualidades, exigia que fossem agricultores sadios, laboriosos e moralizados, chefes de família, maiores de 45 anos (SANTOS, 1998, p. 75).

Além disso, o mito da “terra prometida” e do *paese di cucagna* estimulavam os ânimos sociais com relação à emigração. O mito da cocanha, ou do “[...] 'mundo novo' incorpora a ideia de uma nova realidade, de um espaço novo e diferente [...]. A cocanha na sua concepção tem exatamente este lado burlesco, bufão e profano de espaço sem regras e controles, onde tudo é permitido” (SANTOS, 1998, p. 72-73). No imaginário dos emigrantes a *cucagna*, ou “cocanha” é tida como um mito não no sentido de algo ilusório, mas como um fato que ocorreu num tempo imemorial.

Já o Brasil, ou melhor, a elite brasileira pretendia dar sequência (pois já havia imigrantes alemães assentados desde os anos 1820) à obra de “colonização” e povoamento de “terras devolutas” no Sul do país, isto é, garantir a soberania sobre aqueles territórios, assim como mesclar a estrutura fundiária do grande latifúndio com a pequena propriedade devido a interesses da própria elite. De Boni e Costa (1979, p. 223) afirmam que a pequena propriedade no Sul não foi uma conquista popular, mas “[...] uma concessão das classes dominantes, latifundiárias para com os estrangeiros, tendo como finalidade salvar os interesses da grande lavoura”. Além disso, havia interesse na força de trabalho desses indivíduos nas lavouras de café e (posteriormente) nas emergentes indústrias do país. Não menos importante foi a política de eugenia<sup>32</sup> praticada pelos intelectuais brasileiros (e estrangeiros, como o Conde de Gobineau):

---

32 Em termos biogenéticos, a “eugenia” é compreendida “[...] como o resultado dos fatores socialmente controláveis que podem elevar ou rebaixar as qualidades raciais das gerações futuras, tanto física como mentalmente” (JORGE; ALENCAR; BELMONTE; REIS, 2003, p. 21).

[...] pretendia-se criar novas condições econômicas, políticas e sociais, formando uma mentalidade que permitisse ao país superar todos os obstáculos decorrentes de sua formação inicial, sustentada pelo tripé: latifúndio, monocultura e escravidão. (HERÉDIA, 2005, p. 298)

Embora tenham emigrado com o sonho da prosperidade na bagagem, muitos imigrantes se viram, aqui, desiludidos. Além das péssimas condições enfrentadas nas viagens ultramarinas, da morte de familiares e companheiros e do desamparo experimentado por esses sujeitos durante o trajeto internacional, ao desembarcarem no Brasil, muitos se perdiam dos familiares e eram destinados a regiões geográficas diferentes e distantes: “[...] a América imaginada não coincidiu com a realidade e o imigrante vivenciou a decepção e a frustração” (OTTO, 2005, p. 227).

A emigração para o Espírito Santo, por exemplo, foi proibida pela Itália em 1895 devido às más condições do transporte, da recepção e da instalação dos(as) imigrantes “italianos(as)” (DADALTO, 2005, p. 317). De maneira geral, pode-se dizer que a intenção maior do Império com a imigração foi o povoamento de territórios então isolados. Enquanto a República nutria uma dupla ambição, política e social: concentrava-se na criação de uma estrutura econômica liberal-capitalista enquanto investia igualmente numa provável “cura” para o “atraso da nação” através da política de “branqueamento” da população (eugenia).

Houve, em consequência disso, diferenças significativas entre a imigração para força de trabalho nas lavouras, nos centros urbanos e para o povoamento de territórios ermos. Os imigrantes destinados às ditas “colônias rurais” integraram uma dinâmica social distinta daquela experimentada por aqueles instalados nas fazendas de café e/ou nas cidades. Esses últimos viviam como estrangeiros em meio à multidão, em contato direto e intenso com o “outro” não-italiano. Sua intenção mais universal era a de acumular dinheiro e retornar para o local de origem após algumas temporadas.

Já o(a) imigrante “colono(a)”, que comprou ou recebeu terras, não viveu esse contato cultural intenso na/da cidade, assim como não alimentava a esperança de retornar à Itália com a família toda em definitivo (mesmo porque, em muitos casos, havia adquirido altas dívidas com empresas “colonizadoras” e/ou com o governo brasileiro). Pensava, isto sim, em “criar raízes” no Brasil, em “colônias” cujo

complexo cultural desses(as) sujeitos(as) seria reintegrado à vida ordinária e cotidiana neste novo contexto (o que marcaria distinções radicais de identificações entre os próprios “italianos”). Para Herédia (2005, p. 301), no que diz respeito ao Brasil, “a grande diferença entre as políticas do processo de imigração e de colonização era que do primeiro alterava o regime de trabalho e do segundo o regime de propriedade”.

No entanto, além de alterar a estrutura econômica do país, permitindo o engendramento de outra dinâmica fundiária e agrícola no Sul, esse modelo de imigração moldou profundamente a subjetividade coletiva de duas ou três gerações de imigrantes italianos e seus/suas “descendentes” nas “colônias” do Sul. Não menos afetados pela política imigratória foram os imigrantes dirigidos a São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, e aos estados do norte em geral<sup>33</sup>.

A concentração dos grupos étnicos em “colônias agrícolas” contribuiu para seu quase isolamento do restante das etnias e religiões presentes no cenário nacional brasileiro, lembrando que a intenção desse afastamento era a de “[...] criar um novo conceito de trabalho e de trabalhador, uma contrapartida do que já se praticava no setor urbano-industrial: o forjamento do trabalhador despolitizado, disciplinado e produtivo” (LENHARO *Apud* CHRISTOFFOLI, 2005, p. 247).

Apesar de concordar com essa análise, discordo do argumento anterior de Christoffoli (2005, p. 247) segundo o qual

[...] internamente, na sociedade brasileira, ocorreu uma natural separação entre grupos étnicos de imigrantes, resultante, em parte, das políticas oficiais de se concentrarem os grupos em determinadas áreas coloniais, isolando-os dos grupos étnicos e religiosos restantes.

Não houve nenhuma “natural separação” entre os grupos étnicos. Ora, o próprio autor afirma na sequência da frase a influência das “políticas oficiais” acerca dessa segregação. Ocorreu que os imigrantes foram, na maioria dos casos ainda na Itália, destinados a “esse” ou “aquele” local, de acordo não apenas com suas expectativas, mas com as necessidades

---

33 Para maiores informações acerca da participação de italianos em outras regiões do Brasil, assim como na esfera política do país, conferir a obra de Trento (1988).

do Império e/ou, posteriormente, da República brasileira. Isso torna múltiplas e desiguais as experiências de “italianidade” no Brasil. Por isso acredito que seria mais prudente, senão profícuo, falarmos em “italianidades”, no plural.

Além disso, a “colônia italiana” no Brasil foi desde sempre bastante fragmentada. As diferenças entre os “italianos” imigrados refere-se não apenas aos dialetos que falavam e às relações sociais e culturais mais cotidianas, mas também aos espaços de inserção social e, não menos, aos pertencimentos de classe. Por isso, desde o início “[...] as hipóteses favoráveis à formação de 'baluartes da italianidade' partiam de premissas absolutamente inexistentes e irrealizáveis, ou seja, da negação e qualquer tipo de conflito no seio da colônia” (TRENTO, 1988, p. 159). A “imprensa italiana” obteve grande participação nas tentativas de engendramento de uma unidade étnica entre italianos no Brasil. Não há dúvida sobre a extensa lista de periódicos italianófilos surgidos ao longo da história<sup>34</sup>. Entretanto, a quantidade de informativos da imprensa italiana foi tão vasta e sortida quanto efêmera. A maioria dos periódicos logo desaparecia. No período de tempo entre as duas Guerras Mundiais surgiram vários periódicos de orientação fascista. Tal como na Itália, onde o regime era apoiado pela burguesia, no Brasil, a imprensa italiana foi amparada pela mesma classe. O jornal mais expressivo foi o *Fanfulla*<sup>35</sup>.

Igualmente eficaz para enquadrar ideologicamente a classe média e uma parte das classes populares foi a ação da imprensa em italiano, que ficou praticamente em uníssono com o fascismo, inclusive às custas de uma rápida conversão de suas convicções políticas. (TRENTO, 1988, p. 323)

Embora a “pátria italiana” tivesse desassistido os imigrantes durante toda a “primeira fase” da imigração (1870-1914), o “entre-guerras” foi prenhe de ações nacionalistas por parte da Itália, que procurava instituir uma ideologia fascista entre os italianos no Brasil.

---

34 Segundo consta em Trento (1988, p. 184), o primeiro jornal italiano editado no Brasil “[...] apareceu pela primeira vez no Rio de Janeiro” em 1765. Era uma publicação religiosa chamada “La croce del sud” (Cruzeiro do Sul).

35 Já entre os anti-fascistas, bastante apoiados pela organização da maçonaria, o jornal mais expressivo do foi *La Difesa* (TRENTO, 1988).



Surgiu e expandiu-se um sentimento de redenção da Itália, tencionando uma certa correlação entre a “italianidade” e o fascismo. Isso chamou a atenção do governo brasileiro que, já pré-ocupado com a questão étnica estrangeira em solo nacional, passou a decretar leis para conter essa expansão ítaia nas fronteiras internas do Brasil. Exemplo disso é a nacionalização (e/ou fechamento) das escolas estrangeiras no Rio Grande do Sul em 1937 e, no ano seguinte, a proibição do ensino de línguas estrangeiras (leia-se “italiano” e “alemão”) nas escolas para crianças com menos de quatorze anos<sup>36</sup>.

Contudo, nos três Estados do Sul, se comparada sua inserção com os quadros sociais de São Paulo, onde mais vigorou, pode-se afirmar que o fascismo apresentou uma penetração bastante superficial, não chegando a alterar consideravelmente a ordem social e cultural estabelecida. Apesar de haver desde civis comuns até padres fascistas, que procuravam estimular a adesão ideológica ao regime, nas “colônias agrícolas” do Sul o sentimento nacionalista foi menos perscrutante. Um dos motivos é a baixa orientação política e o analfabetismo da maioria dos indivíduos. Além disso, muitos já haviam aderido à nacionalidade brasileira<sup>37</sup> e estavam mais preocupados em manter seu modelo de vida do que engajar-se em lutas político partidárias de uma pátria que, há muito, não se fazia mais presente. Esse período de entre guerras marcou, mais panoramicamente, tanto uma maior inserção dos italianos na dinâmica nacional brasileira como a intensificação do “[...] abismo insuperável entre quem gozava de prestígio social e fortuna econômica e quem permanecera pobre” (TRENTO, 1988, p. 394).

A partir de 1941, com a proibição da veiculação de jornais em língua estrangeira, a opressão aos(às) “italianos(as)” (e seus/suas “descendentes”) instalados(as) no Brasil só aumentou (até o fim da Segunda Guerra Mundial), especialmente após o mês de agosto de 1942, quando o governo brasileiro decretou guerra aos países do Eixo<sup>38</sup>. Nesse

---

36 Apesar disso, a pedagogia fascista se fazia sentir nos contra-turnos escolares ou em colônias de férias organizadas com a intenção claramente doutrinária do nacionalismo fascista, que inculcava nas crianças, entre outras coisas, as palavras de ordem do regime (TRENTO, 1988, p. 297).

37 Em 1889 houve uma maciça campanha de concessão da nacionalidade brasileira para todos os estrangeiros. Entre os italianos, apenas 5% não aderiram à cidadania brasileira; número que foi ainda mais baixo entre os imigrantes situados nas colônias do Sul (TRENTO, 1988).

38 Os países do Eixo eram representados por Alemanha, Itália e Japão.

período os bens do Estado italiano no Brasil foram confiscados, assim como de pessoas físicas e jurídicas, residentes ou não em solo brasileiro. Além disso, os italianos no Brasil foram impedidos de corresponder-se, associar-se ou mesmo utilizar a “língua materna” em público, bem como de circular livremente pelo país.

No ano de 1948 o Brasil restaurava a liberdade imigratória total. Porém, embora tenha havido um determinado contingente de imigração de italianos para o Brasil, as características dos imigrantes já não eram as mesmas. Os “novos imigrantes” tinham mais consciência política (muitos eram profissionais liberais), um senso mais aguçado de humanidade. Já não aceitavam as condições impostas aos imigrantes do passado. Isso causou animosidade por parte dos “antigos imigrados”, especialmente devido a certa desconfiança com relação aos compatriotas italianos, mais céticos e individualistas que os de outrora.

Com as associações de italianos não foi muito diferente. Já enfraquecidas devido à opressão dos anos de guerra, as tentativas de engendramento de novas ordens associativas não obtiveram grande êxito. “Foram mais numerosas as associações que retomaram as suas atividades na cidade de São Paulo, mas sempre em número bastante reduzido em relação ao passado” (TRENTO, 1988, p. 466). Contudo, a “italianidade”, ou melhor, as “italianidades” engendraram tanto identificações quanto distinções entre os sujeitos dessa identidade étnica. Prova disso é o fato de nunca ter havido uma confederação nacional de italianos no Brasil. A partir de 1990 houve uma retomada nas manifestações de “italianidade”, especialmente devido à abertura política do Brasil e à concessão do *jus sanguinis* pelo Estado italiano. Na sequência do texto, devido às necessidades desse estudo, me concentro na dinâmica imigratória do Sul.

As “colônias agrícolas” de imigrantes italianos no Sul do Brasil mantiveram certa estrutura comum de sociabilidade étnica devido ao isolamento desses núcleos “coloniais”, o que “[...] permitia a manutenção de grupos homogêneos e da estrutura patriarcal, em que o chefe da família escolhia os cônjuges para os próprios filhos, favorecendo os pretendentes italianos” (TRENTO, 1988, p. 195). Apesar dessa maior unidade sociocultural, não havia, mesmo nesses núcleos, uma unidade étnica completamente coesa devido a outras formas de distinção vigentes como a política, a religião, a propriedade (classe social), o gênero e as gerações. A própria representação da “italianidade” não é concisa, dependendo das posições sociais dos sujeitos envolvidos. As representações sobre a “Itália”, por exemplo,

estavam associadas a qual país? A Itália na pré-unificação ou já unificada? Nesse sentido, seria uma cultura “tradicional” ou “moderna” (etc.)?

Segundo Herédia (2005, p. 302) os vilarejos de Conde D’Eu (atual Garibaldi) e de Dona Isabel (Bento Gonçalves) “[...] foram as primeiras colônias provinciais [de italianos] a serem organizadas no ano de 1870, criadas pelo Ato de 24 de maio daquele ano pelo presidente da província João Sertório”. A estrutura fundiária, desde os primeiros imigrantes alemães em 1824<sup>39</sup>, foi assentada sobre o regime da pequena propriedade, da policultura e da agricultura familiar. Com a chegada dos italianos as medidas dos lotes “coloniais” diminuíram, sendo que em 1875, os lotes possuíam 25 hectares, medindo de 1.000m a 1.500m de profundidade e de 200m a 250m de frente (HERÉDIA, 2005, p.306). E não poucas foram as terras concedidas à posseiros que, entre novembro de 1885 e novembro de 1889, receberam três bilhões de metros quadrados do governo (CENNI, 2003, p. 152).

Os primeiros imigrantes ditos “italianos”, no Rio Grande do Sul, foram acomodados em terras de topografia desfavorável às das “colônias” alemãs, que se situavam em localização privilegiada tanto para o transporte de mercadorias como para o cultivo agrícola (terras mais férteis). O desamparo do Estado com relação aos “colonos” italianos não era incomum. Depois de dirigidos às terras onde deveriam abrir a mata e instalar as “colônias agrícolas”, eram praticamente abandonados ali. Sem escolas, hospitais, delegacia de polícia ou mesmo estradas de bom acesso, os imigrantes sentiam-se desiludidos, perdidos. Muitos entraram em estado permanente de alienação mental, e outros tantos foram levados à morte devido aos sofrimentos da experiência imigratória. Para Otto (2005, p. 240)

O afastamento da família e do meio social, os longos períodos de privação, fizeram com que o

---

39 A imigração de estrangeiros ao Brasil foi facilitada a partir de 1808, com a abertura dos portos ao comércio e a possibilidade de concessão de sesmarias à estrangeiros, com algumas exceções. A primeira colônia fundada foi São Leopoldo, núcleo alemão no Rio Grande do Sul. “A colonização alemã parou junto às fontes do Caí-Santa Cruz e de seus tributários [...] porque diante dos colonos surgia, nos últimos lotes de terras devolutas, um território árido e impervio, onde índios e feras dominavam, mantendo afastada e temerosa a pequena população [...]. Eram os territórios que, pouco mais tarde, seriam desbravados por colonos italianos (CENNI, 2003, p. 144).

emigrado não continuasse o mesmo. [...] O sonho frustrado resultou na perda da saúde, do equilíbrio psíquico e também da própria vida.

Apesar de Trento (1988, p. 194) constatar uma pretensa “ausência de atritos significativos entre a emigração italiana e os elementos nativos”, devo destacar também os conflitos entre colonos italianos (e europeus em geral) e os habitantes mais antigos dessa região: os ameríndios. Silvio Coelho dos Santos (1998) nos lembra que, antes da chegada dos imigrantes no Sul do Brasil, essa região era ocupada, desde o litoral às planícies, por índios Xokleng, Guaraní e Kaingang, que foram sistematicamente expulsos de seus territórios. “A ideia de um 'vazio demográfico' prevaleceu nas decisões oficiais” (SANTOS, 1998, p. 60) do Império e da República. Não raro eram contratados “bugreiros”<sup>40</sup> para liquidar índios que roubavam ou agrediam colonos europeus, tanto por particulares quanto pelo governo do Império<sup>41</sup>.

À medida que os europeus ocupavam as florestas do Brasil, os indígenas transformavam-se assim em elementos residuais, resíduos folclóricos, listras pintadas pelo corpo e plumas coloridas, ornamentos de cabeça bizarros e flechas envenenadas, bons artigos para um museu de exotismos e de curiosidades, objetos para se classificar como conchas fósseis. (BRUNELLO, 1998, p. 106)

Com a instauração da República no Brasil, o governo passou a incentivar a imigração espontânea, que não era tão financeiramente onerosa quanto a dirigida. No Rio Grande do Sul, entre 1908 e 1914, o Estado firmou acordo com a União, interessado em regularizar essa corrente imigratória. Todavia, com o encerramento do convênio, voltava

---

40 Caçadores profissionais de “índios(as)”. Para mais informações conferir Silvio Coelho dos Santos, 1998, p. 65-66.

41 Apenas em 1906 foi tomada uma providência contra esses atos de violência, com a formação da Liga Patriótica. Essa organização denunciava e se opunha ao genocídio indígena, que era endossado inclusive por setores da mídia. Uma das mais conhecidas personagens dessa luta foi o naturalista e etnógrafo tcheco Albert V. Fric. Para mais informações sobre esse assunto conferir David Hall Stauffer, “Origem e Fundação do Serviço de Proteção aos Índios”. *Revista de História* (São Paulo), n° 37 e ss., 1959/1960.

“[...] ao regime de imigração e colonização espontânea, sendo pago um lote de 25 hectares, um terço à vista e o restante no prazo de cinco anos” (CENNI, 2003, p. 154), fazendo com que os imigrantes fossem para outras regiões em Santa Catarina e no Paraná.

Uma vez na mata, os imigrantes/“colonos” empreendiam a difícil tarefa de “abrir clareira” na floresta, ou seja, derrubar as árvores e queimar as plantas mais baixas para a construção de casas e barracões, onde acomodariam a si e aos animais, e para a plantação de grãos. Até a primeira colheita proveniente das plantações de milho, trigo, feijão, arroz, uvas (etc.) e da possibilidade do abate de animais, a comida era escassa, especialmente a carne. Muitos imigrantes simplesmente não suportavam as dificuldades impostas entre eles e a obra de “colonização” idealizada e desistiam, partindo para outros lugares e/ou para as cidades.

As casas eram construídas com madeira, arquitetadas com telhados bem íngremes para facilitar o escoamento de uma neve que apenas viram nas regiões mais frias da Europa. As sementes plantadas refletem a dieta desses sujeitos, basicamente mantida a pão, polenta e vinho. Esse último, indispensável aos italianos do Norte, era consumido especialmente durante as refeições (CENNI, 2003). Produziam ainda embutidos (salames, salsichas) e queijos. O milho, utilizado para fazer a polenta, também era essencial para a alimentação dos animais, em geral aves, suínos e bovinos.

Mas há três elementos que são centrais para qualquer análise acerca das representações identitárias desses imigrantes/ “colonos” “italianos” e seus/suas “descendentes” no Sul do Brasil: a “religião”, a “família” e o “trabalho” (COLOGNESE, 2004). Nas “colônias” de imigrantes de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul “criou-se um determinado estilo de vida, baseado em valores calcados no catolicismo, na ética do trabalho, na propriedade de terra, e na família como determinante das práticas sociais” (BÍSCOLI, 2004, p. 54).

O ideal de campesinato presente no imaginário dos imigrantes/“colonos” italianos, era o da pequena propriedade. A posse da terra, da colheita, da casa, do trabalho, na maioria dos casos impedida a si e seus ascendentes nas regiões da Itália, estimulava o imaginário desses sujeitos, sedentos de uma oportunidade que lhes permitisse galgar a situação histórica de servidão ou proletarização. A ascensão social, desejada sempre para si e para as próximas gerações, viria através da coesão da família (não apenas a nuclear) como unidade produtiva e pedagógica, na ética do trabalho como fonte de promoção da

subsistência e na moral religiosa católica. Portanto, esses três elementos são fundamentais para se pensar a construção ou, numa metáfora agrícola, a “semeadura” e o “cultivo” da “italianidade” nas “colônias” do Sul.

### 2.1.1 Religião

Desde os primórdios da “colonização” do continente que ficou posteriormente conhecido como “América Latina”, o cristianismo se fez presente como projeto global por excelência. Para Mignolo (2003, p. 46)

com a expulsão dos judeus e dos mouros e a “descoberta” da América, o cristianismo tornou-se o primeiro projeto global do sistema mundial colonial/moderno e, consequentemente, a âncora do ocidentalismo e da colonialidade do poder que traçou as diferenças externas da diferença colonial. [...] Projetos globais são o complemento do universalismo na criação do mundo colonial/moderno.

No Brasil, nas “colônias agrícolas” do Sul, o catolicismo foi promovido e apresentado pelo clero sob as aparências da origem étnica, ou da “italianidade”. A assistência religiosa sobre os emigrados surgiu na Itália a partir de 1980, especialmente pelos escalabrinianos, que se propunham a ocupar os espaços onde Estado nacional se fazia ausente. Nas fazendas de café, assim como entre os imigrantes instalados nas cidades do Sudeste, a intervenção religiosa não obteve o êxito esperado entre os imigrantes italianos. Além da multiplicidade étnica aí presente, também havia um sistema social “modernamente” mais sofisticado, constituído por sindicatos patronais e instituições burocráticas de outras ordens. Mais intensamente, “[...] a obra assistencial católica só teve êxito nas regiões em que a imigração italiana conseguiu criar, graças ao isolamento, núcleos compactos e mononacionais, de caráter exclusivamente rural” (TRENTO, 1988, p. 169).

Entusiastas praticantes do catolicismo, os imigrantes italianos faziam questão de possuir, na comunidade, sua própria paróquia, ou “capela”, ainda que o catolicismo fosse política obrigatória do Império até 1891. As “comunidades da capela”, como são chamados os núcleos coloniais de italianos por uma parte da bibliografia sobre a imigração

(COLOGNESE, 2004), agiam como elemento centralizador das atividades praticadas em comunidade. Não raro, o salão da “capela”, além de local de culto, servia como “escola”, local de reunião e salão de festas, espaço onde se praticavam diversas formas de sociabilidade.

Os usos e representações dos bens materiais e simbólicos se prestam a uma diversidade de apropriações que não exatamente coincidem em seus sentidos. A utilização da “capela” como prédio, espaço para bailes, aulas ou reuniões é aqui compreendida como uma “tática<sup>42</sup>” de ação social perante uma “estratégia” particular de dominação. Uma prática inscrita nas movimentações ordinárias dos desejos, obrigações e interesses humanos. Essas “maneiras de fazer” (CERTEAU, 1994) o cotidiano permitem apropriações diversas a respeito dos usos e costumes ordinários. Por isso é possível haver várias representações sobre o mesmo signo, seja ele físico ou simbólico. No entanto, por serem relacionais, essas representações entram em conflito assim que se pretendem como universais, ou possuidoras de uma “verdade” essencial.

O recurso à “italianidade” nas “colônias” do Sul, mobilizado de maneira performativa e pedagógica (BHABHA, 1998) tanto por facções da Igreja quanto por políticos e setores da sociedade civil, carregava em seu bojo a lógica da estratégia (CERTEAU, 1994), utilizando-se de uma representação coletiva acerca das origens étnicas de uma população para legitimar interesses institucionais de dominação do imaginário coletivo. É nesse contexto que ocorre a “construção da italianidade”. Basta apreciar a questão identitária entre os italianos das “colônias” do Sul para estabelecer parâmetros empíricos acerca dessa questão.

Como apresenta Otto (2006, p. 15), apesar de extremamente poderosos e centralizadores, os discursos da Igreja não eram unânimes nas “colônias” italianas.

---

42 “Chamo de 'estratégia' o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que o sujeito de um querer e poder é isolável de um 'ambiente'. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio* e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta [...]. Denomino, ao contrário, 'tática' um cálculo que não pode contar com um *próprio*, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o outro” (CERTEAU, 1994, p. 46).

Em alguns momentos, uma fração dos colonos tomava partido pelos porta-vozes do poder religioso, em outros pelos porta-vozes do poder laico. Essas elites e porta-vozes formaram um campo de batalha, foram estimados e também odiados pelos colonos. Paradoxalmente, estimaram-se e odiaram-se entre eles próprios nas disputas pela acumulação de capitais.

Esse argumento sugere que a “comunidade da capela” não corresponde ao centro aglutinador da sociabilidade nas “colônias” italianas, colocando em cheque essa noção de “comunidade religiosa-colonial”, pois não haveria um único interesse nas representações em jogo acerca das “italianidades” propostas<sup>43</sup>. Mas, ao descaracterizar simplesmente a “capela” como centro aglutinador das atividades da “colônia agrícola tradicional”, Otto (2006) não percebe que as apropriações da “capela” não significam que ela seja um centro aglutinador do cotidiano, e sim que os múltiplos usos que se fazem dela são táticas de resistência e subversão contra o poder religioso. Ademais, a própria autora constata que os “colonos” italianos não eram completamente submissos e dóceis à Igreja como se poderia imaginar, argumento que por si próprio já contém essa análise, uma vez que a subversão pode ser entendida como resistência perante uma estratégia de ação.

Nesse sentido, penso que o prédio da capela funcionava como centro aglutinador das relações sociais locais, espaço de relações sociais diversas e distintas, não exatamente em torno da “capela” como representação do sagrado, mesmo porque bailes e matinês eram vistos com certa restrição pelos católicos mais fervorosos (além da fronteira do sagrado, no profano). A centralidade do cotidiano comum em torno da capela não ocorria devido a uma pretensa coesão ética ou moral desses sujeitos, mas à multiplicidade dos usos da estrutura física do prédio da “capela” ou anexo a ela.

Contudo, a *italianità* promovida pela Igreja nas “colônias” não era, ela mesma, concisa e coerente. Havia interesses em jogo no estabelecimento dessas identificações. No caso do médio vale do Itajaí-Açu, no estado de Santa Catarina, os padres franciscanos procuravam meios que lhes permitissem estabelecer determinada ordem social na

---

43 Segundo Otto (2006) as representações acerca da “italianidade” são díspares: enquanto uns imaginam uma Itália “antiga”, não-unificada, outros a representam “modernamente” como um Estado integrado.



qual pudessem ser reconhecidos como autoridades legítimas. “As associações religiosas eram espaços de doutrinação” (OTTO, 2006, p. 50), e foi com essa intenção que os franciscanos fundaram as “escolas paroquiais”.

Os padres foram, por muito tempo, os promotores das atividades escolares nas “colônias”. Através das escolas paroquiais, na maioria das vezes instaladas na própria capela, difundiam-se os saberes de acordo com os interesses religiosos. Isso permitia um maior reconhecimento da autoridade dos padres, legitimando sua posição de destaque na ordem institucional das “colônias agrícolas”. Houve grande embate entre as elites italianas e o clero quanto à responsabilidade pelas escolas nas “colônias”. Tanto a escola Dante Alighieri<sup>44</sup> quanto as iniciativas mais privadas, muitas delas promovidas por professores, foram combatidas pelo poder religioso, que foi igualmente contra a instrução laica promovida pelo Estado nacional brasileiro. Para Otto (2006, p. 61), havia um “[...] empenho dos padres estrangeiros em manter as escolas paroquiais e moldar as novas gerações seguindo os princípios católicos e contrapondo-se às escolas estatais”.

Vemos que não há uma única e unívoca “italianidade”, sendo a legitimidade da posse de seus significados objeto de disputas e negociações que o submetem, constantemente, a (re)apropriações pelos sujeitos históricos envolvidos por essas representações. Minha intenção mais fundamental com essa exposição, é justamente encontrar elementos que permitam uma mínima referenciação ao que venha compor um possível núcleo mais estrutural (e portanto menos mutável) de “valores universais da italianidade”. Ou seja, quais são as instituições e relações sociais e culturais mais frequentes no cotidiano desses(as) “italianos(as)” e seus/suas “descendentes”. Além da religião católica encontramos frequentemente (nas páginas da “história” ou nas falas dos sujeitos) a referência ao “trabalho”.

## 2.1.2 Trabalho

Mesmo constituindo fruto prioritário da necessidade vital de sobrevivência, o trabalho (entendido em seu sentido mais lato) humano não se restringe à atividade de auto-preservação da vida. O lucro e o

---

44 “No Brasil, nos anos 20, a ‘Dante Alighieri’ tinha 20 bibliotecas e 15 comitês, os quais, em 1940 baixaram para 8” (TRENTO, 1988, p. 178), o que sugere a tomada de controle das escolas por parte do Estado nacional.

conforto, tão comuns na “história da humanidade”, o denunciam. A humanidade criou os números e as letras. Por meio deles persegue os objetivos de “acumular” e “progredir”. Os(as) “descendentes de italianos(as)” amiúde utilizaram-se da noção de “trabalho” como promoção da riqueza material e do “progresso” social. Mas o que importa saber aqui é o papel representado pelo *lavoro* na vida ordinária dos imigrantes nas “colônias” italianas. Nesse sentido, basta termos em conta que “[...] os descendentes de imigrantes italianos se utilizaram da categoria trabalho como uma forma de distinção étnica, no momento de contato interétnico” (MOCELLIN, 2008, p. 05). Assim, não mobilizo o conceito de trabalho numa lógica marxista, associado à estrutura de classes sociais, mas num sentido simbólico, onde o trabalho representa uma determinada ética no interior do imaginário dos sujeitos da pesquisa.

A ascensão social por meio do trabalho intenso nas atividades agrícolas das “colônias” é uma constante tanto nas memórias dos(as) “descendentes”, inclusive das gerações mais novas, como em vasta literatura histórica acerca da imigração italiana. A “vida dura” dos primeiros tempos da “colonização italiana” no Brasil é lembrada com ares de epopéia pelos(as) “descendentes”, onde o trabalho sério, comprometido de toda a parentela familiar constituiu o elemento central de promoção da dita “vitória” desse grupo na sociedade de acolhimento, ou seja, no Brasil.

De maneira geral, é possível afirmar que as representações desses(as) “descendentes” em torno do “trabalho” imbrica-se com noções de pertencimento étnico, assumindo um sentido neo-colonial de dominação intra-Sul em suas relações, pois partilham do imaginário amplamente difundido de que os ditos “índios” possuem um saber agrícola rudimentar e os ditos “nordestinos” são preguiçosos, enquanto os “italianos” são dispostos, honestos e trabalhadores. Esses estereótipos sobre os “outros” são construídos pelos próprios como maneira de se diferenciar hierarquicamente no interior do sistema social. Para Bhabha (*apud* NOPES, 2012, p. 05)

o estereótipo é, assim, enquanto ponto primeiro do discurso de subjetivação colonial, tanto para o colonizador como para o colonizado, o cenário de uma fantasia e defesa similares – o desejo de uma originalidade que é mais uma vez ameaçada pelas diferenças de raça, cor e cultura.

O que pretendo sublinhar é que a noção de trabalho serve como meio de diferenciação social e cultural por parte dos(as) “descendentes de italianos(as)” com relação aos “outros” grupos étnicos. Acredita-se que tenha sido por meio do trabalho que os imigrantes italianos e seus/suas “descendentes” ascenderam socialmente no Brasil, puderam estabelecer-se e criar “raízes”. Para Bosi (1987, p. 394), a vida dos(as) “descendentes” de imigrantes foi tão laboriosa como a vida de “descendentes” de escravos(as), porém os primeiros alcançaram um enraizamento social que os segundos jamais obtiveram.

Pode-se afirmar, ainda, que uma das estratégias para aumentar a força de trabalho da produção agrícola das propriedades “coloniais” foi a família extensa. Quanto mais filhos(as) um casal tivesse maior seria a força de trabalho na lavoura. Por isso, nessas regiões, é comum encontrarmos famílias cujos(as) irmãos(as) chegam a cifras elevadas para os padrões atuais, muitas vezes superando o número de 15. Disso decorre uma imbricação da noção de trabalho com a centralidade da família nessa representação da “italianidade”.

### **2.1.3 Família**

Devido ao pertencimento religioso dos grupos étnico dito “italiano”, acredito que a representação da “família”, sagrada para os católicos, o é igualmente para os ítalo-brasileiros. O mito religioso fundamenta e justifica não apenas a existência dessa instituição, mas dita os moldes doutrinários legítimos de uma “verdadeira família”. Entretanto, nesse contexto (mas não apenas nesse), ela representa algo mais: uma estrutura de poder (gerações e gênero) e de produção material (trabalho na “colônia”). Assim temos, por um lado, a religião católica e, por outro, a ética do trabalho agrícola. Ambas as representações se imbricam, entre os italianos, com a instituição familiar que serve como instrumento pedagógico em tempo integral, propiciando a internalização das normas sociais ditadas por aquelas instituições.

A família é sempre muito enaltecida nas narrativas dos(as) “descendentes de italianos(as)” das gerações mais antigas. Muitas vezes ela aparece como centro aglutinador dos(as) “descendentes”, força motriz da “italianidade”. É fundamentalmente por meio da instituição familiar que os valores morais, condutas, relações, usos e costumes ditos “típicos” dos italianos (e/ou de seus/suas “descendentes brasileiros(as)” sulistas) são negociados. A família é um lócus de demarcação das

fronteiras geracionais e étnicas, pois a vida em comum proporcionada pela estrutura familiar aproxima os sujeitos com uma mesma origem étnica, embora de gerações distintas e, com isso, torna mais visíveis as fronteiras geracionais, ou intra-étnicas, evidenciando a “não contemporaneidade dos contemporâneos” (MANNHEIM, 1993).

Portanto, a família é um ambiente privilegiado de análise étnica e geracional, pois por meio dela os sujeitos mantêm contatos mais íntimos no cotidiano, concordando e discordando em determinados assuntos, influenciando-se, apropriando-se dos valores/conhecimentos do outro, igualando-se e/ou distinguindo-se; em suma, retroalimentando-se, pois as fronteiras não representam apenas o limite e o afastamento, mas igualmente o ponto de contato e aproximação. É nas situações de contato, de aproximação, que são (re)afirmados os vetores simbólicos da diferença, pois é necessariamente por meio do “outro” que “eu” me reconheço como tal; nunca sozinho, individualmente.

No entanto, a “família de antigamente” é romantizada. Por passarem mais tempo juntos, pois sustentavam de uma rotina diária em comum, os(as) “descendentes de italianos(as)” acreditam que a “família de antigamente”, de seus *nonnos* e *nonnas* era mais coesa, mais unida. Isso se justificaria pela desarticulação da família nuclear moderna, que não come mais unida no almoço, não vai mais unida à igreja no domingo etc. Acredito que isso não procede. Não penso que as famílias contemporâneas de “descendentes” estejam mais desunidas, mas apenas que os sujeitos seguem padrões distintos de comportamento dentro da lógica moderna emergente na cidade. Ora, na entrevista com Dona Genésia pude constatar que as mulheres “descendentes de italianos(as)”, nas “colônias” do Sul, em geral sofriam muito com agressão dos maridos, chegavam a ser espancadas rotineiramente. Os pais eram mais autoritários com os filhos, como observa a entrevistada. Havia menos conversa e mais ordens, menos interação e mais autoridade. Isso seria sinônimo de coesão familiar?

Atualmente a violência de gênero parece ter atenuado-se; converteu-se em infração moral e legal/penal, tendendo a diminuir e também obscurecer os casos de violência contra a mulher. À época, nem mesmo se tinha para quem denunciar tais abusos nas “colônias rurais” dominadas pela estrutura patriarcal. Além disso, é evidente que as gerações mais jovens foram e estão sendo educadas com base em representações sociais modernizadas, mais liberais e flexíveis. Isso se deve especialmente à escola e ao cotidiano urbano, mais fluído e heterogêneo. Por isso acredito que a estrutura familiar mais

“tradicional” não era mais coesa nem mesmo mais “justa” do que a “moderna”, mas distinta, orientada pelo sistema social condizente com o contexto específico no qual se encontrava inserida.

Acredito, portanto, que a construção da “italianidade” no Brasil pode ser caracterizada como um movimento difuso e descontínuo, sendo mais prudente falarmos em “italianidades” no plural, visto que sua composição contextual é deveras complexa, como procurei mostrar nas linhas acima. Entretanto, no que tange às “colônias agrícolas” do Sul, por sua gênese específica, é possível afirmar que há certa homogeneidade identitária entre esses(as) “descendentes”, centrada nas representações acerca da família, da religião e do trabalho como elementos praticamente unívocos de uniformização étnica.

## 2.2 A “colonização” do Oeste paranaense

Atualmente, o território que abrange a “mesorregião<sup>45</sup> oeste” do Paraná compreende área de 15.000 km<sup>2</sup>, cujas extremidades territoriais são limitadas pelas cidades de Foz do Iguaçu (ao Sul), Guaíra (ao Norte) e Cascavel (ao Leste). Quase toda a “região Oeste” do Paraná, assim como o “Sudoeste” e o chamado “Norte-pioneiro” são produtos da frente de expansão capitalista da primeira metade do século 20, que promoveu a demarcação dessas terras e sua venda por empresas privadas dentro de uma lógica fundiária baseada na pequena propriedade. Marco o ponto inicial para a reflexão sobre as peculiaridades dessa região lembrando o Tratado de Ildefonso, oficializado em 1777 como um acordo comum entre Portugal e Espanha com relação às suas “colônias” nos trópicos. A partir de então as terras pertencentes a cada uma dessas potências ibéricas estaria seguramente dividida por dois caudalosos rios: o Paraná e o Iguaçu.

Tendo se tornado província em 1853, já em 1881 o Paraná (e o Estado Brasileiro) tem seu território contestado pelo governo argentino que, numa tentativa de angariar 30.621 km<sup>2</sup> de terras pertencentes ao

---

45 A “mesorregião” é uma categoria criada pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia Estatística) com o intuito de agrupar municípios próximos com similaridades econômicas e sociais, servindo a fins estatísticos e não econômicos ou políticos. Já a “microrregião” foi criada pela Constituição de 1988 (artigo 25 § 3, 1988) e presta-se a funções político-administrativas, congregando cidades limítrofes. A Unidade Federativa do Paraná é dividida em 10 mesorregiões e 39 microrregiões.

Brasil, cria em 1881 o território de Misiones sobre a área contestada. “Para garantir a soberania brasileira, haviam sido criadas, pelo decreto n° 2.502, de 16 de novembro de 1859, duas “colônias militares”, no território da então Província do Paraná” (NODARI, 2009, p. 25), nos rios Chapecó e Chopim, atualmente cidades pertencentes respectivamente a Santa Catarina e Paraná. A “questão de palmas”, como ficou conhecida, foi resolvida definitivamente no dia seis de fevereiro de 1895, quando o então presidente norte-americano Grover Cleveland (1837-1908), destacado como árbitro da questão, sentenciou a favor da marcação brasileira, que reconhecia o antigo tratado (Ildefonso) como legítimo, permitindo a manutenção das fronteiras territoriais. Assim, o governo brasileiro passou a perceber a necessidade de ocupar aquela região para a manutenção da soberania sobre ela. A primeira atitude tomada foi a construção da ferrovia que ficou conhecida como “Estrada de Ferro São Paulo - Rio Grande do Sul”, gerando uma grande polêmica em torno de sua edificação (NODARI, 2009, p. 26-27).

Em 1888, motivados pelo perigo que representava o avanço das frentes exploratórias internacionais (especialmente a Argentina) pelas fronteiras contestadas para a posse desse território, as autoridades brasileiras resolveram criar a “colônia militar” de Foz do Iguaçu, que deveria ser instalada no extremo Oeste da Província do Paraná, nos limites das fronteiras banhadas pelos rios Paraná e Iguaçu.

A primeira surpresa pois, do grupo fundador da colônia militar de Foz do Iguaçu, foi ter encontrado, no território paranaense, antes mesmo de ter atingido seu objetivo, as vanguardas das frentes de extração de mate. Esta frente, impulsionada da Argentina, já havia ultrapassado as fronteiras internacionais, e penetrado ilegalmente em território brasileiro. (WACHOWICZ, 1982, p. 23)

A expedição chegou em Foz do Iguaçu no dia 22 de Novembro de 1891, já sob o regime republicano. Em 1905, constata-se que a população da “colônia militar” de Foz do Iguaçu era de aproximadamente mil pessoas, em sua imensa maioria guaranis paraguaios, entre eles, apenas 20 “brasileiros” (WACHOWICZ, 1982, p. 24). Contudo, ao invés do que esperava o governo brasileiro com o movimento da criação da “colônia” de Foz, qual seja o de “abrasileirar”

as fronteiras por via do povoamento e da institucionalização da nacionalidade, a estratégia surtiu efeito contrário. A comissão que deveria estabelecer um posto fiscal em Foz do Iguaçu, chefiada pelo capitão Lindolfo de Siqueira Bastos, tendo chegado ao local em 1º de dezembro de 1897, constatou que a “colônia” estava quase abandonada, o contrabando era nítido, não haviam acessos seguros e nem comércio e a direção cobrava impostos elevados. Essa comissão relatou o problema ao Estado brasileiro, atribuindo-o à direção da “colônia militar”.

Os oficiais responsáveis pela administração dos negócios brasileiros na “colônia militar” de Foz do Iguaçu decerto perceberam que poderiam lucrar muito na região caso se associassem às “*obrages*”<sup>46</sup>, visto que a dificuldade de acesso ao local o mantinha praticamente imune ao controle por parte do Estado nacional brasileiro. Foz do Iguaçu ficava isolada do restante do Paraná. O acesso mais fácil era por Buenos Aires (2.419 km de Foz), de onde também chegavam os gêneros alimentícios e todo tipo de comércio (mercadorias) possível. O governo nacional, percebendo a gravidade da situação, resolveu substituir o administrador da “colônia militar”, nomeando o coronel do exército Navarro Drumond.

Em 1936 foi inaugurada a linha de Correio Aéreo Nacional para o Oeste paranaense. Já no ano seguinte, o jornal *Gazeta do Povo* iniciou uma reportagem sobre o local com os seguintes dizeres: “Iguaçu é uma maravilha em traje de mendigo” (WACHOWICZ, 1982, p. 35), dada a inércia política das autoridades pela administração da região. Em 1919 Foz não tinha um porto fluvial estruturado, não havia iluminação pública nas ruas desordenadas e sem calçada e a Argentina ainda era fornecedora exclusiva de mercadorias que abasteciam o comércio local.

Entre outras coisas que preocupavam as autoridades políticas e civis estavam práticas como o “fazer quarto de defuntos”, um velório “às avessas” (caso se tome o velório cristão como referência) onde eram servidos comes e bebes, jogava-se baralho e organizavam-se bailes (de parar a comunidade!) para velar a cruz que seria depositada sobre a lápide do defunto. No ano de 1934 chega a Foz o primeiro médico civil, Dirceu Lopes, recém-formado pela Universidade Federal do Paraná.

---

46Propriedade privada cuja atividade econômica se baseava na exploração natural típica das regiões cobertas pela mata subtropical em território argentino e paraguaio. Sua existência baseava-se no binômio mate-madeira. Os proprietários dessas empresas de exploração (natural e humana) são chamados “*obrageros*”; os trabalhadores, “*mensus*” (WACHOWICZ, 1982, p. 11).

Segundo Wachowicz (1982, p. 43) o primeiro “problema” enfrentado pelo “Dr. Lopes” foi com relação ao parto guarani, pois

[...] prevalecia em Foz do Iguaçu o sistema guarani. A parturiente guarani, na hora do parto, escondia-se no mato e fazia o parto de cócoras, sem nenhuma assistência. Era muito difícil trazer uma parturiente índia para o hospital, mesmo para ser atendida por uma parteira.

Devido à ausência do Estado brasileiro no território aqui tratado, a “cultura castelhana” floresceu e se reproduziu pela região. O território que outrora fora ocupado por comunidades mais antigas, típicas da região como os Guarani e os Kaingang, torna-se ferramenta de escravização de seus/suas “descendentes”, a grande maioria já inseridos (marginalmente) nas sociedades compostas pelos primeiros “colonizadores” da região, em geral espanhóis. A dita “colonização” da margem esquerda do Rio Paraná, seja pela implantação de “colônias militares” (como Foz do Iguaçu) ou por empresas “colonizadoras”, introduziu um processo de expansão das fronteiras do sistema de produção capitalista. A tendência é que haja, em todos os casos, um “choque cultural” entre o elemento (“a ser”) “colonizado” e o “colonizador”, determinado não apenas pelas assimetrias das culturas envolvidas, mas pela maneira e intensidade com que entram em contato.

Esses problemas de manutenção de fronteiras são detectados mais especialmente a partir de 1920, quando fica mais evidente a influência da cultura “estrangeira” naquela parte do território nacional brasileiro. Os anúncios, calendários, notícias (etc.) eram todos veiculados em língua castelhana. O dinheiro majoritário utilizado, inclusive no pagamento de impostos, era o *Peso* argentino. A língua falada era o castelhano, ou então o guarani. Em 1937, os sermões do padre “[...] eram proferidos em português, guarani, castelhano, alemão e polonês” (WACHOWICZ, 1982, p. 130). Nessa mesma obra há o relato de uma professora de Curitiba, destacada para lecionar em Guaíra, lembrando que “[...] um pequeno aluno, brasileiro [sic], perguntou-lhe em legítimo castelhano: *Señora, és lindo el Brasil?*” (IDEM, 1982, p. 130), julgando estar em terras paraguaias. Se suspendermos por um instante as fronteiras políticas entre os países, podemos observar nitidamente nessa



região a predominância de uma cultura espanhola-guarani, inclusive devido ao funcionamento do sistema monetário<sup>47</sup>.

No que tange mais especificamente à dinâmica econômica da região, pode-se afirmar com alguma segurança que ela não se enquadrava ao contexto nacional brasileiro. Os estados do sul do Brasil e o Mato Grosso foram maciços fornecedores de erva-mate para o mercado platino formado por Argentina, Uruguai e Paraguai. Esse produto, assim como a madeira, era escoado via Rio Paraná, sendo que as primeiras penetrações dessa frente extrativa são datadas de 1881.

A exploração da natureza nativa da região ocorria por meio das obras, cujas atividades de extração de mate e madeira, além de explorar a natureza, impulsionavam um setor de trabalho movido a relações de escravização. A palavra *mensu* tem origem espanhola e define aquele que é mensalista, ou recebe por mês. Os *mensus* eram recrutados especialmente no Paraguai, recebiam um adiantamento em dinheiro (que logo gastavam pela cidade, especialmente em bares e bordéis) enquanto esperavam os barcos para serem levados ao interior da mata, às *obrages*. Esses trabalhadores eram proibidos de cultivar gêneros alimentícios de qualquer espécie, devendo comprar tudo que necessitavam na venda do *obragero*. “Possuíam” uma caderneta, que não ficava consigo, onde anotavam seu saldo com o patrão, sempre negativo. Isso facilitava a dominação desses trabalhadores. Muitos levavam consigo a mulher que, não sendo permitida no trabalho, dificultava a quitação da dívida do marido, já que também consumia. Por isso a prática da “venda de mulheres” não foi algo incomum nesses locais. Havia ainda o “comissionista”, que recebia comissão pelo recrutamento desses trabalhadores.

A primeira coisa que era feita num recrutamento, ainda mesmo no navio, era o desarme. Todo paraguaio carregava usualmente, no mínimo uma faca. Aqueles que protestavam, já começavam a ser surrados, ainda durante a viagem. (WACHOWICZ, 1982, p. 49)

Houve também um controle intenso dos meios de acesso às *obrages*. O que justifica a dificuldade por parte das autoridades de Foz

---

47Houve inclusive a tentativa de estabelecer uma moeda própria na região. Cf. Wachowicz, 1982.

do Iguaçu, associados aos *obrageros* que eram, em servir aos interesses nacionais. As *obrages* pretendiam garantir seu isolamento. Como no caso da empresa Mate Laranjeiras, que monopolizou o controle da ferrovia que dava acesso mais facilitado a essa região por décadas. “O perigo de uma possível reação nacionalista brasileira era uma ameaça permanente. Porém a mentalidade dos políticos da *velha República* era de certa maneira uma segurança” (WACHOWICZ, 1982, p. 52).

Havia, portanto, uma complexa rede de relações sociais à época na região, desde a esfera política (nacional e internacional), passando pela econômica e cultural. As autoridades de Foz do Iguaçu associaram-se aos exploradores estrangeiros devido à ausência do Estado brasileiro naquela região. Uma vez que representavam diretamente o poder nacional brasileiro, faziam o que bem entendiam com a política local. A decadência desse sistema e a recuperação da autonomia nacional sobre a região ocorrem a partir das ações nacionalistas do Estado Novo, mas não apenas, pois as amarras econômicas dessas atividades já estavam comprometidas<sup>48</sup>.

Com a “revolução”, ou o golpe de Estado de 1930, a ideologia nacionalista passa a imperar por meio do novo governo. Getúlio e seu séquito refocalizam a região de fronteiras a Centro-oeste e Sudoeste brasileiro. Ao apreciar a situação de abandono nacional em que se encontrava a região às barrancas do Rio Paraná, a comissão do governo responsabilizou o “estado do Paraná” pela situação. Esse foi o pretexto que suscitou a criação do estado do Iguaçu, um território federal que existiu formalmente entre 1943 e 1946, através do Decreto de Lei nº 5812, de 13 de Setembro de 1943.

Segundo visão dos estadistas, havia necessidade de nacionalizar essas fronteiras por meio do povoamento. No entanto, promover uma mobilização social capaz de deslocar contingentes populacionais para

---

48 Ainda no início do século 20, o governo argentino estimulou e financiou plantações próprias de erva-mate, pois já se tornavam deveras onerosas as “importações” feitas do Brasil. Essa “autonomização” da produção de mate aliada a duas guerras mundiais enfraqueceu muito a *obrage*. Liquidados pelo vencimento de altos financiamentos e sem dinheiro para quitá-los, os *obrageros* viram-se obrigados a vender suas propriedades e instalações. Nesse momento, as autoridades paranaenses e nacionais já estavam aguardando a oportunidade para recuperarem o direito sobre aquelas terras. Com isso as exportações começam a declinar, passando de 10.213 toneladas em 1928 para 8.615 já em 1931, p. ex. Cf. Wachowicz, 1982, p. 157.

novas áreas agrícolas deveria engendrar um esforço não apenas do governo, mas de populações. Surgiu assim o *slogan* nacionalista “Marcha Para o Oeste”. Mas onde encontrar motivações para que isso ocorresse? Do ponto de vista ideológico essa motivação foi inspirada nos bandeirantes. Assim, “a epopéia do bandeirantismo, dominante nos primeiros séculos da nacionalidade, deveria fornecer a inspiração para um novo sentimento de fronteira” (WACHOWICZ, 1982, p. 142).

Havia outros interesses contidos nessa nacionalização das fronteiras. O principal deles era abrir caminho para a expansão do capital rio-grandense e da “colonização” gaúcha. Para Wachowicz (1982), o interesse principal do governo era o controle desses territórios, com o intuito de delegarem-se as estratégias de ocupação e povoamento a “empresas colonizadoras” proveniente de capital “gaúcho”. Uma vez ocupadas por migrantes gaúchos, essas regiões estariam sob influência do Sul, reforçando essa unidade política e cultural frente ao poder de São Paulo. Para isso, uma das medidas tomadas pelo Estado brasileiro nas fronteiras de Foz do Iguaçu foi criar uma lei que obrigasse as empresas da região a contratarem a maioria de brasileiros nos quadros funcionais. Após, o artigo de lei 165 da Constituição Federal então vigente, “congelou” uma imensa vastidão de terras a 150 quilômetros das fronteiras internacionais.

No ano de 1946 a Fazenda Britânia (então localizada onde ficam hoje as cidades de Toledo e Marechal Cândido Rondon no Paraná) foi adquirida por um grupo de investidores rio-grandenses. A *obra* denominada Fazenda Britânia teve origem em 1905. Nessa oportunidade, Jorge Schimmelpfeng adquiriu 250.000 hectares de “terras devolutas”, por meio do Decreto de Lei 610, de seis de abril de 1905. No ano seguinte fundou a *Compañia de Maderas del Alto Paraná*, representada por Howard Lang, mas pertencente a *The Alto Paraná Development company ltd.*, proveniente de capital inglês. Em 1909 a companhia adquiriu mais território, passando a ocupar a área de 263.462 hectares (WACHOWICZ, 1982). Na ocasião de sua venda em 1946, a gleba de terras referentes à Fazenda Britânia passou a ser gerenciada pela “Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S.A.”, também conhecida como “Maripá”, sediada em Porto Alegre, mas com escritório estabelecido em Toledo.

No Brasil, já desde 1820, passam a desembarcar imigrantes alemães, italianos e poloneses que ocupam, no Sul, áreas não contempladas pela “colonização” ibérica. Diferente do Sudeste, especialmente São Paulo, no Sul os migrantes são inseridos na lógica da

ocupação de “áreas devolutas”, tornando-se “colonos pioneiros” dessas terras. Esses “eurobrasileiros” (GREGORY, 2002) são os responsáveis diretos pela colonização de vastas regiões no Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

No estado do Paraná houve três frentes de “colonização”. Uma primeira que avançou do litoral em direção ao planalto; outra da região Norte, formada em sua maioria por mineiros e paulistas; e ainda uma terceira que avançava do Sul em direção ao Sudoeste e Oeste do estado. Essa última foi formada majoritariamente por “descendentes” de “alemães(ãs)” e “italianos(as)” oriundos(as) das “colônias agrícolas” de imigrantes do Rio Grande do Sul e Santa Catarina. Os registros históricos apontam o início desses movimentos migratórios para o Oeste paranaense desde 1920, embora tenham se intensificado a partir dos anos 1940. A migração do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina para o Paraná foi estimulada pela “repulsão populacional” (GREGORY, 2002, p. 55-62) na região, reflexo da estrutura fundiária<sup>49</sup> dos estados, que se encontrava com a força de trabalho muito superior à capacidade de absorção. Por outro lado, havia terras a serem ocupadas no Paraná, especialmente sob a ótica integracionista do Estado Novo que, a partir de 1930, incentivou a ocupação desses espaços por meio do programa de governo “Marcha para o Oeste”. O propósito do governo nesse aspecto concentrava-se na conciliação entre fronteiras geopolíticas e econômicas, além de interesses oligárquicos da elite gaúcha ligada à Getúlio Vargas.

Esse movimento social e político nas fronteiras decerto atraiu a atenção dos investidores capitalistas, muitos já organizados sob a forma de empresas especializadas na “colonização” de territórios. Nesse aspecto, a ocupação do Oeste paranaense coincide com a do estado vizinho de Santa Catarina, onde a atuação das “empresas colonizadoras” foi, quiçá, ainda mais intensa. Entre as semelhanças está a exploração altamente lucrativa da madeira derrubada para a criação de lotes coloniais; o conflito com posseiros ou antigos ocupantes sem título de propriedade (e, portanto, sem “direito” sobre a terra) que passam a

---

49 “De acordo com o INCRA, em 1967, 70% da população do Rio Grande do Sul ocupada no campo encontrava-se nas unidades de produção inferiores a 25 hectares, nas quais a força de trabalho familiar representava 95% da força de trabalho humana total utilizada. [...] Em 1/3 da área do estado concentrava-se oito vezes mais força de trabalho humana que nos outros 2/3” (GREGORY, 2002, p. 59).

figurar uma minoria no local; a inclusão dos excluídos da terra via subordinação do trabalho, ou seja, o emprego dos caboclos (no caso de Santa Catarina) e dos *mensus* (no caso do Paraná) nas atividades consideradas mais penosas, como derrubada de árvores, transporte de toras, abertura de estradas (etc.). Tudo isso sobre o “pano-de-fundo” da Marcha para o Oeste, por meio da qual

a apropriação do discurso governamental era feita, em todos os detalhes, em torno das ideias de povoamento, ocupação e integração que eram os novos movimentos da nação em busca de sua plenitude. (NODARI, 2009, 64)

O discurso promovido pelo governo, em sintonia com as “empresas colonizadoras”, motivou a migração de milhares de pessoas para as novas fronteiras agrícolas. A memória do bandeirantismo, por um lado, contribuiu como elemento fomentador ideológico-nacional. Por outra via, houve o discurso da etnicidade, da família, da “origem”, através do qual se permitia vislumbrar a expansão da sociabilidade típica dos “eurobrasileiros” instalados no Sul para outras regiões.

O Estado Novo (seus agentes), mesmo permitindo que a ocupação dos territórios de fronteira fosse orquestrada por empresas privadas, não deixou de manter seus “maestros” atentos ao ritmo da “colonização”. No ano de 1947 criou a “Fundação Paranaense de Imigração e Colonização” e, logo no ano seguinte, o “Departamento Administrativo do Oeste” (GREGORY, 2002), uma vez que acabara de ser reintegrado ao estado do Paraná o território que ficara durante três anos sob os poderes do governo central<sup>50</sup>. Na colonização do Oeste, tanto catarinense quanto paranaense, a sintonia entre Estado e iniciativa privada é uma constante. Para Escobar (2005, p. 160) “Está claro que os lugares estão sendo progressivamente submetidos às operações do capital global, de modo ainda mais acentuado na era do neoliberalismo e da degradação do Estado-nação” que, nesse caso específico, é degradado porque serve como meio para obtenção de privilégios por pessoas ou grupos que representam interesses particulares.

---

50 Trata-se do Território Federal do Iguaçu, criado em 1943 pelo governo federal e extinto em 1946.

### 2.3 “Comunidade de origem”

A opção por determinados segmentos étnicos em detrimento de outros foi uma preocupação que afligiu ambas as partes, governo e iniciativa privada, ocupadas com o povoamento da região onde fica atualmente a cidade de Toledo. Imperava a ideia de que a “colonização” deveria evitar certos “tipos humanos”, como os ditos “nordestinos”, supostos vetores da pauperização e da “desordem” das frentes cafeeiras; ou então os “guaranis” ou mesmo os “paraguaios”, que seriam detentores de um saber agrícola ultrapassado e de uma cultura marginal (em termos de civilização Ocidental). Apoiar todo o projeto de “colonização”, baseado no modelo da ordem social e do progresso econômico, em “tipos humanos não ideais”, era ao que não estavam dispostos capitalistas nem estadistas. Importante sublinhar que ambos, nesse caso específico, eram provenientes do Rio Grande do Sul. Assim é que “descendentes riograndenses” de “alemães(ãs)” e “italianos(as)” elegeram seus próprios como os mais cotados para aquele modelo de “colonização” esperado: pautado no trabalho, na família e na religião. Note-se que as ações da “colonizadora” Maripá, responsável pela ocupação do local onde hoje fica Toledo, eram compostas por 33% de acionistas de “origem italiana” e 66% de “origem alemã” (WACHOWICZ, 1982, p. 167).

Na primeira metade da década de 1960 o número (e a composição étnica) de habitantes das “colônias agrícolas” fundadas sobre a antiga Fazenda Britânia era de 59.200 pessoas no total, das quais 32.260 eram de “origem italiana”, 21.922 de “origem alemã” e 5.018 de “outras origens”. Os dados não são absolutamente precisos, pois são parte do relatório de colonização da “empresa colonizadora” Pinho e Terras Ltda., e servia tanto para informar os administradores das “colônias” (e, muito provavelmente, o Estado), quanto como propaganda direcionada para atração de mais migrantes do Sul (GREGORY, 2002, p. 95).

Aos virtuais migrantes/compradores, por sua vez, também cabiam estratégias de convencimento por parte dos agentes das “colonizadoras”. Entre elas, além do já citado (excedente de força de trabalho na estrutura fundiária do Rio Grande do Sul, incentivo da campanha Marcha para Oeste), as “empresas colonizadoras” costumavam erigir uma estrutura prévia nos locais a serem povoados com a abertura de estradas, a construção de vilas (pequenos povoados) e a demarcação dos “lotes coloniais”. A forma de assentamento e organização espacial dos lotes e das vilas era no formato do chamado “assentamento disperso” onde “[...]”

cada grupo de colônias circundaria um povoado, que teria que ter casa comercial, igreja, escola, assistência médica. Estradas ligavam-na a outros povoados e a Toledo” (GREGORY, 2002, p. 117). Toledo foi a Sede, o espaço político central no esquema de “colonização” desse território cujo povoamento dirigido começou, a rigor, em 1946, quando a “empresa colonizadora” Industrial Madeireira Colonizadora Rio Paraná S.A. (MARIPÁ) adquiriu a gleba de terras referente à antiga *obrage* conhecida como Fazenda Britânia<sup>51</sup>. De acordo com Gregory (2002), baseado em dados dos relatórios da MARIPÁ, os lotes tiveram grande procura e venderam exemplarmente bem.

Portanto, pode-se afirmar que a “colonização” do Oeste paranaense, ao menos aquela que coube à (MARIPÁ), pode ser descrita como um projeto racional, direcionado e planejado sob controle institucional e, assim, não espontâneo, apesar da pressão demográfica existente devido ao deslocamento de migrantes das frentes de expansão colonial/capitalista (especialmente aquelas três já citadas acima).

Mas retornemos ao enquadramento étnico de tal ocupação/povoamento territorial. Segundo afirma Gregory (2002, p. 93), um primeiro problema era que

para a consecução dos planos de colonização, os trabalhadores remanescentes da região se constituíam em empecilho, pois os eurobrasileiros tinham restrições em participar da colonização de áreas onde havia presença de pessoas “sem origem”. Desta forma, a questão étnica se confundia com interesses econômicos das empresas madeireiras e colonizadoras.

O problema da “falta da origem” foi sanado com a limitação da venda dos lotes “coloniais” a pessoas que apresentassem “descendência” direta de teutos e ítalos radicados originariamente nas ditas “colônias

---

51 A mata para a instalação da sede que viria logo a se tornar o Município de Toledo começou a ser derrubada no ano de 1946. Até mesmo presidiários foram liberados para trabalhar nessa empreitada na futura cidade de Toledo, além de antigos *mensus* que ainda estavam pela região (GREGORY, 2002, p. 128). Isso mostra influência política da “empresa colonizadora” que, entre outras coisas, conseguiu que Toledo fosse elevado a Município já em 14 de dezembro de 1952.

agrícolas” do Sul do Brasil. A propaganda da colonizadora era feita “boca-a-boca”, pois não havia necessidade de chamar a atenção de pessoas cujas “origens” não eram toleradas, e que poderiam colocar em risco o sucesso do empreendimento.

Nesse sentido, houve ainda outras medidas adotadas para atrair o “colono”/comprador e efetivar o negócio da venda de lotes “coloniais”. Além da estruturação física da área destinada à “colonização” e da seletividade/preferência (privilégio) de certos “tipos humanos” em detrimento de outros para a implantação do processo, os diretores da MARIPÁ dispunham de um arsenal simbólico/retórico que utilizavam para abater qualquer objeção que pudesse se estabelecer entre a oferta e a compra de terras, ou seja, que viesse a obstruir o processo de convencimento.

Havia um ritual (ou logística) de recebimento dos virtuais compradores de lotes. Entre essas ações constam ações culturais como as festividades (“churrasco”, “baile”) quando da chegada das “comitivas” do Rio Grande do Sul. Pessoas-chave, especialmente membros de famílias já instaladas (ou que já haviam adquirido um lote) e membros da MARIPÁ, eram acionados e utilizados como agentes de convencimento de outros conhecidos e familiares. Mitos da “colonização” eram disseminados pelas “colônias” do Rio Grande do Sul. Histórias semelhantes às contadas pelos antepassados, lembradas com nostalgia e saudosismo que naquele momento foram (re)apropriadas e utilizadas no contexto de então. Não estava em jogo apenas um negócio monetário: a simples compra ou venda de terras. Havia “sonhos”, apostas, muitas vezes de toda uma família, num futuro seguro, onde a maneira de se viver (relações sociais) típica dessas pessoas seria (re)integrada ao cotidiano do novo local.

A reprodução da “vida colonial” figurava como elemento central na representação dos migrantes. Se na vila era importante que houvesse a igreja/paróquia, a escola, o mercado, o correio, o banco (etc.), na propriedade rural era indispensável o arado, a enxada, a foice, o facão, o machado (etc.). Na execução das tarefas ordinárias todos os membros da família (capazes) acumulavam responsabilidades. De maneira geral, as atividades contemplavam todos os membros, ainda que houvesse nítidas assimetrias na distribuição de poder no interior das famílias (entretanto esse não é o foco da discussão aqui<sup>52</sup>). A lógica econômica nesse

---

52 Uma anotação empírica com relevância geracional pode ser feita com relação à educação dos filhos e filhas no ambiente rural/colonial. Era comum,



momento ainda gira em torno da policultura familiar voltada para a subsistência, com pequeno direcionamento ao mercado.

Assim, a “origem” dos “colonos” figurou como garantia de uma “colonização segura” tanto para empresários e estadistas como para os migrantes sulistas, que compreendiam a segregação étnico/racial como um fim necessário para o sucesso daquele empreendimento. Os argumentos utilizados pelos “colonizadores” para justificar tal empreitada segregacionista (para não dizer xenofóbica), giravam em torno dos altos preços das terras ali oferecidas, inacessíveis a muitos, e especialmente devido à tecnologia agrícola dominada pelos(as) “descendentes” de “alemães(ãs)” e “italianos(as)”, considerada mais “evoluída” do que a dos “outros povos” “disponíveis” para o povoamento.

Com isso houve uma forte associação entre “colonizadora” e “colonos” nos negócios monetários e raciais que engendraram a dinâmica da criação da região Oeste do Paraná. “A ideologia etno-racial predominante entre os diretores da Maripá deve ter sido a *sulista*, com forte conotação de *bairrismo* gaúcho” (WACHOWICZ, 1982, p. 174). Foram excluídos da “colonização” “descendentes” de “poloneses(as)” e “ucranianos(as)”, que avançavam do Sul do próprio estado do Paraná, o “caboclo paranaense, filho tradicional dos sertões brasileiros” e o “pêlo duro” (no Rio Grande do Sul significa “gado sem raça”, decadente) ou “nortista”, fruto do avanço da frente cafeeira que já ocupava o norte do estado paranaense (WACHOWICZ, 1982, p. 174).

Esse contexto sugere um sistema de relações de poder que se desdobra no interior da lógica de dominação intra-Sul. Para Nopes (2012, p. 06),

no Brasil, nas relações intra-Sul, encontramos vários exemplos de construção do “outro” sob a lógica do pensamento dominante, e que aparecem na subalternização étnica (racismo), sexista (machismo), religiosa (catolicismo), econômica e

---

como bem lembra Gregory (2002) e como eu, sobretudo, lembro-me, as crianças ganharem dos pais/mães e/ou avós/avôs brinquedos que representavam as ferramentas de trabalho na colônia, mas em miniatura como a “enxadinha”, “facãozinho”, “carrinho-de-mão”, “fogãozinho” (no caso das meninas), um “terneirinho” e algumas galinhas, assim como um “cantinho de terra” para aprender e reproduzir, além da agricultura, aquela sociabilidade cultural que se vive (igualmente) no nível da representação simbólica.

social. Dessa forma, os brasileiros colonizados passam a ser colonizadores, construindo discursos internos classificatórios e estereotipados do “outro”.

O jogo de poder engendrado pela “política étnica” impressa na dinâmica da “colonização” de Toledo (e região) era tal, que nem mesmo os que deveriam ser os títeres da trama, funcionários do Estado e diretores da MARIPÁ, escapavam à encenação do espetáculo. Isso fica evidente na dinâmica atribuída a cada etapa da “colonização”, onde os dois grupos acionistas (italianos e alemães) da MARIPÁ estiveram, cada um, à frente do negócio. Na primeira etapa, a “fase italiana”, a empresa se ocupou mais intensamente com o negócio da derrubada da mata e venda de madeira. Nesse período a migração privilegiou os(as) “descendentes de italianos(as)”, católicos e residentes nas mesmas localidades de origem dos acionistas-diretores da empresa no momento. Já na “fase alemã”, seguinte, a ordem passou a ser o povoamento por meio da marcação e venda dos “lotes coloniais”. Nessa fase a preferência era dada aos “colonos” alemães-protestantes. Nas palavras de Wachowicz (1982, p. 177):

uma das características mais marcantes dessa colonização é a dicotomia: italiano-alemão e católico-protestante. A própria procedência étnica e religiosa dos acionistas da Maripá, condicionou esse processo. Nos primeiros anos da Maripá, enquanto predominava a orientação imprimida por Ruaro, os colonos que chegavam eram em maior parte de origem italiana, e alemães católicos. [...] Mas, com a ascensão à chefia da Maripá do chamado *grupo alemão*, houve mudança substancial na política de recrutamento. Por isso, a cidade de Toledo ficou uma mistura de italianos e alemães.

Willy Barth, diretor da Maripá durante a “fase alemã”, criou o povoado de Marechal Cândido Rondon<sup>53</sup>, “tipicamente teuto” e de

---

53 Atualmente o município soma 46.819 habitantes. A área total é de 748 km<sup>2</sup> e o PIB total soma o montante de R\$ 819.147,00 (oitocentos e dezenove milhões, cento e quarenta e sete mil reais).Disponível em

religião protestante, para competir com o Município de Toledo. Essa estratégia é reveladora das disputas étnicas presentes na “colonização”/povoamento do espaço social/geográfico em destaque.

Portanto a região Oeste do Paraná, no sentido aqui apontado, é fruto de um modelo de “colonização” que flertava ideologicamente com questões étnicas e de “raça”. Para o Estado Novo brasileiro tornou-se menos dispendioso delegar a execução do projeto à iniciativa privada, além de eximi-lo da responsabilidade pelo povoamento segregacionista, uma vez que o poder sobre as terras encontrava-se fora de seu alcance, sob domínio de particulares.

### **2.3.1 Toledo: a modernização da “cidade labor!”**

O espaço urbano de Toledo é sugestivamente remissivo à “colonização” e ao dito “pioneirismo” (que remete às “primeiras pessoas” que empreenderam tal processo), especialmente nos espaços públicos como o “Parque dos Pioneiros”, a “Vila Pioneiro”, o “Museu Municipal Willy Barth”, nos monumentos erigidos em homenagem às “famílias pioneiras”, nas cores da bandeira (verde, vermelho e branco, remetendo à bandeira da hoje Itália), no brasão da cidade (onde constam dois machados, uma araucária e dois livros) e no hino oficial do município intitulado “Toledo, cidade labor”. Segundo Falcão (2005, p. 56)

No Sul do país [...] esta é uma temática de grande relevância; [...] esta região vem sendo palco de manifestações recorrentes que visam instituir perfis identitários para cidades (onde instituições públicas e privadas investem fortemente na indústria do turismo e do lazer mediante festas “típicas” ou “folclóricas”).

Fenômeno relativamente recente, a dita “colonização” da chamada “região Oeste” da Unidade Federativa Paraná, embora arquitetada em fundamentos da racionalidade moderna, como visto, foi erigida em consonância com determinados valores étnicos como a coesão familiar, o “trabalho” e a “religião”. “Na colonização organizada

pela empresa MARIPÁ, a igreja esteve sempre presente no planejamento das comunidades rurais e no espaço urbano representando o esteio desses descendentes de italianos” (BÍSCOLI, 2004, p. 87).

Nesse sentido, os migrantes não estavam mais interessados direta e exclusivamente em lucros financeiros (ou materiais) do que na possibilidade de reprodução de um determinado “modelo de vida” tido como “tradicional”. Essas relações consistiam basicamente em trocas de ordem simbólica e material no interior de comunidades etnicamente homogêneas (ao menos com relação à “cidade”). Assim, a migração para a nova fronteira agrícola<sup>54</sup>, da qual tratei, foi reflexo de uma série de fatores que não se esgotam nas relações econômicas do fenômeno, muito embora tenha sido essa uma das suas razões fundamentais.

Contudo, essa pretensa homogeneidade étnica e cultural promovida durante as primeiras duas décadas da construção do Município de Toledo, não tardou em diluir-se por meio da expansão demográfica vivida pela cidade nos anos seguintes. A modernização representou/representa uma força social condicionante na dinâmica sociocultural de Toledo e região a partir de 1960 (intensificando-se a partir da década de 1970). Com a modernização do local, também são modernizadas as relações sociais “tradicionais” até então imperativas no contexto apontado, tencionando o “antigo” modo de vida por meio do estabelecimento de novos arranjos societários e de múltiplas possibilidades de associação que não mais apenas a etnia e a religião (como é o caso dos sindicatos trabalhistas e das cooperativas de crédito, por exemplo).

No entanto, é importante ressaltar que, ao longo do processo modernizante no Brasil [...] prevalece o caráter da descontinuidade, desigualdade e não sincronia entre os diversos segmentos do processo. Ora a modernização atinge mais diretamente a economia, ora a política e ora a sociedade, que gera um sentimento não modernizado por completo, dentro da ideia de “país em desenvolvimento”. (SILVA; NOPES, VILELA, 2012, p. 51)

---

54“Fronteira agrícola se vincula, umbilicalmente, ao modelo de desenvolvimento brasileiro recente e à modernização do campo. [...] é uma área potencial, um espaço que oferece condições à expansão de atividades relacionadas com a agropecuária” (GREGORY, 2002, p. 236).

Concomitantemente à modernização urbana também são reposicionadas as relações no espaço rural, passando a situar-se dentro de uma perspectiva “desenvolvimentista” de sociedade. Para Gregory (2002, p. 205), nesse sentido, “a vida dos colonos eurobrasileiros pode ser discutida no âmbito da visão do desenvolvimento brasileiro e latino-americano”, onde o Estado era “cativo” dos grandes proprietários de terras ou das elites burguesas dos Estados Unidos. Ora, a modernização da sociedade nacional brasileira prescindia de uma reordenação nas relações sociais de produção no campo, que deveria fornecer os produtos esperados (insumos, alimentos) para o abastecimento das cidades. Nesse sentido, para Gregory (2002, p. 208):

nos países subdesenvolvidos [sic], a modernização, no setor primário, foi se confundindo com a introdução de insumos sofisticados, ou seja, com a “capitalização do campo”. Este modelo agrícola, tendo sua matriz fora do espaço colonial, forçaria o colono a questionar o seu modo-de-ser colono [sic].

A introdução de novas formas de produção e cultivo no campo alterou em muito a organização societária da vida rural, especialmente devido ao fato de que o interesse em modernizar a produção gera a necessidade de modernizar-se o produtor e, com isso, toda a rede de relações envolvente. Nesse sentido, a modernização agrícola representa mais que a inserção de novas técnicas de cultivo agropecuário, seja pela substituição de ferramentas arcaicas por versões mais modernas (como no caso da “tratorização”<sup>55</sup>), ou ainda pela adoção de determinados insumos e técnicas de fertilização do solo. Uma vez que envolve concepções distintas de interação com a natureza, tende a alterar o sentido de espaço-tempo dos sujeitos. O espaço passa a ser organizado de acordo com a ordem agroindustrial e não mais “colonial” (mudança

---

55 “Tratorização” é um termo utilizado para denotar a mecanização do campo. O aumento da produção agrícola está associado a uma espécie de otimização da produção que envolve desde novas ferramentas até a utilização de insumos e corretivos para o tratamento do solo. “Para o colono que se modernizava o trator significa a renúncia ao arado-de-boi, a mudança do ritmo de trabalho, o estabelecimento de novos vínculos econômicos, sociais e culturais” (GREGORY, 2002, p. 212).

da policultura para a monocultura, concentração de terras [latifúndios]); o tempo torna-se refém dos vencimentos bancários, do acelerado ritmo de plantio e colheita, da assistência técnica, das cotações da bolsa de valores internacional (etc.).

As técnicas agrícolas ditas “coloniais”, tornadas obsoletas pela modernização e legadas ao ostracismo pela tecnologia do capital, foram substituídas por outras mais sofisticadas. As cooperativas e os sindicatos se encarregavam em organizar palestras, “dias de campo”<sup>56</sup>, seminários e disponibilizar técnicos agrícolas para a orientação dos agricultores a respeito de quais espécies de grãos deveriam ser cultivados, como cultivar, em que períodos do ano (etc.). Enquanto o “colono” que se “modernizava” era símbolo de prosperidade, comprava trator, aumentava a produção, tinha crédito na cidade, o que não se enquadrava na lógica do mercado sentia um futuro incerto. Não sabia até quando poderia seguir vivendo com aquele modelo de vida “ultrapassado” que há pouco havia instalado ali nas “colônias” do Oeste.

O mercado se encarregou de definir os produtos viáveis, atribuindo-lhes valores convencionais. [...] A terra deixou de ser um espaço social de produção da subsistência e de produção de relações familiares. Assumiu, progressivamente, o caráter de um meio de produção de mercadorias. (SCHALLENBERGER; COLOGNESE, 1994, p. 24)

Interessante notar que esse descentramento operado pela modernização, no caso da região Oeste do Paraná, ocorreu imediatamente após a construção/povoamento/ocupação das “colônias” (e daquele “modo-de-ser” tipicamente “colonial”), fazendo com que o “sonho” de reprodução da vida colonial na “terra prometida”<sup>57</sup> fosse frustrado para muitos. Nas “colônias” do Sudoeste, onde hoje há as cidades de Santa Helena e Palotina (entre outras), muitas pessoas

---

56 Encontros organizados entre técnicos, empresários e produtores rurais onde a intenção é trocar experiências na prática.

57 “[...] nossa! Isso aí era coisa prometida mesmo porque a gente [...] até hoje acho impossível ter uma terra tão bonita, tão fértil e demorar tantos anos para ser descoberta [...] eu achei muito importante isso ali [...] parece que Deus quis deixar isso ali reservado para nós [...] eu me admiro de nós ter chegado aqui [...]”. Trecho de entrevista transcrita por Freitag (2001, p. 109).

(famílias inteiras) tiveram que pagar duas ou três vezes os lotes coloniais comprados; outros tantos colonos/migrantes, sem recursos disponíveis, perderam as terras e tiveram que voltar para as famílias em Santa Catarina e no Rio Grande do Sul (FREITAG, 2001). A inserção do “homem colonial” (e da mulher) sob a lógica do mercado contribuiu para a mudança nas relações sociais vigentes naquele espaço, pois a agricultura representa muito mais que um conjunto de formas e técnicas de cultivo agrícola. Engendra determinadas experiências sociais, na medida em que promove relações específicas entre as pessoas e dessas com a natureza. O que esteve (quicá esteja ainda...) em disputa foram os arranjos societários da “vida colonial” ordinária, daqueles sujeitos que mantêm o cotidiano conectado ao tempo-espaço “natural”, ou melhor, mais intimamente associado ao ritmo de natureza.

A partir de 1970 houve aumento expressivo na produção de grãos na região de Toledo. De acordo com Piffer (1997, p. 148) entre 1971 e 1974 houve expansão de 1.047,6% na produção de soja e de 1.115,2% na produção de trigo. Segundo Bíscoli (2004, p. 63) entre os anos de 1970 e 2000 houve uma redução em torno de 65,2% na população rural do oeste paranaense, enquanto o crescimento da população urbana atingiu a marca de 620,9% no mesmo período. Em Toledo houve redução de 77,2% da população rural e aumento de 573,2% da urbana, embora se observe que a população não apenas se deslocou do campo como também transformou partes do rural em urbano, pois a cidade cresceu e se expandiu sobre o território onde ficavam muitas “colônias”.

Quanto ao processo de modernização da região, a cidade de Toledo pode ser adotada um exemplo desse fenômeno. Fundada em 1952 (mas já em processo de “colonização” desde 1946), o município aumentou consideravelmente sua área urbana nas últimas quatro décadas, ou seja, a partir de 1970. Toledo, apesar de ser o maior em área e número de habitantes, não é o único município surgido dentro dos limites da antiga *obrage* denominada Fazenda Britânia, pois há o município de Marechal Cândido Rondon.

Com o desenvolvimento das cidades, como Toledo, e a capitalização das unidades familiares de produção agrícola, houve a diminuição da necessidade de força de trabalho no campo, permitindo a inserção de muitas pessoas das áreas “coloniais” em atividades urbanas como no comércio, na indústria, no serviço público e também nos quadros da educação formal (além disso, muitos foram “liberados” para migrarem para novas frentes de expansão “colonial”, especialmente nas Unidades Federativas do Mato Grosso do Sul e Bahia). Isso gerou um

adensamento na “massa” urbana, incorporado agora (a partir de 1970, após a venda de praticamente todas as “colônias” e lotes coloniais<sup>58</sup>) com a chegada de trabalhadores (que também são migrantes) de diversas partes do país para alienar sua força de trabalho nas indústrias e no comércio da região.

Com o avanço da modernização, a unidade de produção deixa de coincidir com a unidade de consumo dos sujeitos “coloniais”. A exposição a influências sociais externas mudou as formas de interação e sociabilidade locais, agora mais afinadas com interesses mercadológicos nacionais e internacionais. A concentração de terras e de capital torna-se mais comum e muitas pessoas são impelidas a abrigarem-se sob a égide da cidade.

A mecanização e a introdução da monocultura aumentaram o tempo livre da família, os períodos de ociosidade. Houve, em função disso, alterações nos horários de trabalho, um aumento no tempo de lazer, uma redução da importância do trabalho feminino nos serviços agrícolas, uma elevação no nível de escolarização dos filhos, urbanização e proletarianização dos jovens. (GREGORY, 2002, p. 228)

Nesse contexto também são instituídas as primeiras escolas na cidade. A primeira, instituição particular chamada “Colégio Vicentino INCOMAR” (Imaculado Coração de Maria), vinculado à Igreja católica, surgiu em 1948. Sua “cartilha pedagógica”, ao menos nos albores, seguiu os moldes da instrução não-laica, como explanei anteriormente. A primeira escola pública criada na cidade foi o “Grupo Escolar de Toledo”, que iniciou suas atividades no ano em 1958, mas funcionado apenas com o ensino de 1º a 4º séries. Em 1965 é então criado o “Ginásio Estadual de Toledo”, contendo as séries complementares não contempladas pelo “Grupo Escolar”. Durante as décadas de 1960 e 1970 são fundadas várias escolas em Toledo, entre elas o “Colégio Estadual Dr. João Cândido Ferreira” (1965) e o “Colégio Estadual Presidente Castelo Branco” (1976). Em consonância com o processo de modernização no contexto apontado, “[...] a escola nessa perspectiva foi

---

58 “Foram, exatamente, as áreas rurais do Paraná, que receberam maciçamente migrantes até 1970, que tiveram maior êxodo-relativo pós-70” (GREGORY, 2002, p. 238).



uma poderosa ferramenta para cunhar probabilidades de renovação simbólica e imaginária” (SILVA; NOPES; VILELA, 2012, p. 55).

Tornado obsoleto e “antiquado”, aquele modelo de vida simples do “colono-camponês” passa a ceder espaço para relações contratuais da vida racionalizada, onde “aquele colono prestativo, bom vizinho, policultor foi deixando de ser referência para dar lugar ao ‘granjeiro’” (GREGORY, 2002, p. 231). O “homem colonial” torna-se também um “homem de negócios” e, apesar de não desconectados, seus compromissos agora extrapolam os limites da família e da “colônia”.

Apesar de representarem a continuidade do processo de povoamento/“colonização” da região abordada, o desenvolvimento das cidades também engendram rupturas. A meu ver, a modernização do município de Toledo precipita uma fronteira simbólica entre a emergente “cidade” e suas novas margens representadas pela “periferia rural”. É como se a cidade passasse a ocupar o centro da dinâmica social e cultural da “colônia” (tornada “antiga” ou “no passado”, como se faz pensar), enquanto os distritos<sup>59</sup> compõem sua parte “atrasada”, sinônimo de relações toscas ainda vinculadas a lógicas sociais do passado local. Há, nesse sentido, uma relação de dominação intra-Sul (NOPES, 2012) entre o emergente citadino e o antigo colono morador da área rural (diferente do fazendeiro que mora na cidade e têm negócios no campo), relegado então ao estereótipo do matuto, antiquado e grosseiro. Os(as) “descendentes” contemplados(as) nesse estudo tendem a ser envolvidos por essa mesma lógica, na qual os residentes nas margens rurais do município parecem representar a “parte atrasada” de Toledo, enquanto os residentes na cidade seriam os “progressistas”. Penso que a “onda modernizadora” que seguiu ligeiramente após a “colonização” de Toledo promoveu igualmente a articulação de um *gap* geracional entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais de “descendentes de italianos(as)” (assunto que desdobra no terceiro capítulo).

Nesse sentido, a manifestação da lógica agroindustrial e o adensamento da área urbana de Toledo são compreendidos como fenômenos atrelados na configuração da fronteira entre cidade e campo. Se foi a partir da década de 1960 que a agroindústria passou a interferir no modelo vigente de sociabilidade “colonial”/local, é a partir de então que a “elite colonial” de Toledo passou a valorizar mais intensamente

---

59 Atualmente nove distritos compõem o município de Toledo: Concórdia do Oeste, Dez de Maio, Dois Irmãos, Novo Sarandi, São Luiz do Oeste, São Miguel, Vila Ipiranga, Vila Nova e Novo Sobradinho.

suas “raízes” de “colônia” no plano simbólico. O aumento da densidade populacional atrelado à industrialização na cidade gerou uma “massa” de novos moradores em Toledo à procura de trabalho, interessados em oportunidades de negócio (etc.). Com isso um enorme contingente de pessoas que representam “origens distintas” e atividades liberais mais concatenadas à “cidade” passou a figurar nesse contexto, como professores, médicos, advogados, trabalhadores do comércio e da indústria (etc.). Isso fez com que as manifestações culturais dos grupos étnicos envolvidos na constituição inicial da cidade, os ditos “pioneiros”, tenham se tornado mais opacas diante da emergente multiplicidade étnica e cultural no local, impulsionando-os cada vez mais a tomarem iniciativas no sentido da auto-promoção cultural por meio de festas ditas “típicas”, associações étnicas, investimento na “história local” e a criação de monumentos que remetem à epopéia dos “pioneiros”.

Essa mudança nas “redes de sociabilidade” dos indivíduos é caracterizada pelas transformações acima descritas do contexto social. Com isso as solidariedades étnicas entre os grupos “pioneiros” (“descendentes” de ítálos e teutos) começam a dividir espaço com as associações de trabalhadores, os grêmios e os sindicatos. Entre os(as) “descendentes de italianos(as)” esse processo culmina com a criação da primeira associação étnica nos início da década de 1990, mas já “no papel” (segundo entrevista com o Sr. José) desde meados de 1980. Por meio da associação, como veremos a seguir, os(as) “descendentes” procuravam declaradamente “criar meios para o resgate [*sic*] e a propagação dos altos e superiores valores da cultura italiana” (ESTATUTO *INSTITUTOCOMUNITÀ ITALIANALA SVOLTA*, 2004, art. 3º parágrafo II). Com isso fica evidente a intenção de enaltecimento e propagação da dita “superior cultura italiana”. Nesse sentido, levanto a seguinte questão: se os valores da “cultura italiana” são “altos” e “superiores” quais são os contrapostos a eles? Ou seja: quais são os valores “baixos” e “inferiores”? Evidentemente são os “outros” provenientes de “origens” distintas, especialmente os que se situam do lado fraturado da diferença colonial, ou seja, “descendentes” dos povos “colonizados”.

Aqui destaco novamente a relação de poder e dominação intra-Sul (NOPES, 2012) operante nos interstícios do sistema mundial colonial/moderno (MIGNOLO, 2003). Além disso, é possível visualizar como a cultura é apropriada por determinados agentes sociais que

utilizam-na de maneira arbitrária, própria e, amiúde, com interesses além daqueles ditos “puramente culturais”. Para Bhabha (1998, p. 20):

os termos do embate cultural, seja através de antagonismo ou afiliação, são produzidos performativamente. A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como reflexo de traços culturais ou étnicos *preestabelecidos*, inscritos na lápide fixa da tradição.

Com respeito ao Município de Toledo, que congrega em torno de si uma “microrregião” englobando outros 21 municípios, detém uma área total de 1.198.607 km<sup>2</sup>, do qual uma parte muito menor acomoda a cidade (área urbana). A população residente marca a conta de 119.313 habitantes, sendo que destes aproximadamente 75.000 são eleitores. O IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) marca 0,827 pontos; já o PIB (Produto Interno Bruto) total soma a cifra de R\$ 2.217,840 mil (dois bilhões, duzentos e dezessete milhões, oitocentos e quarenta mil reais)<sup>60</sup>. No complexo industrial destacam-se a BRFOODS (antiga Sadia, indústria alimentícia) e a FARMACO (indústria farmacêutica). De acordo com o portal do município na internet são 553 indústrias, 1.792 estabelecimentos comerciais e 6.473 empresas cadastradas na prefeitura. A cidade também detém o “título” do maior PIB agropecuário do Sul do Brasil<sup>61</sup>.

Há cinco instituições de ensino superior instaladas em Toledo: Faculdade Sul Brasil (FASUL); Universidade Paranaense (UNIPAR); Pontifícia Universidade Católica (PUC-PR); Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR); e Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). O total de universitários gira em torno de oito mil estudantes. Quanto aos números da educação básica são 33 escolas municipais, 12 centros de educação infantil, 29 escolas estaduais, somando 13.937 alunos matriculados. Há ainda o Teatro Municipal, a Casa da Cultura, parques ecológicos, bibliotecas públicas, museus e outras várias atividades culturais como a Festa Nacional do Porco no Rolete, a maior e mais tradicional festa gastronômica da cidade e a Expo Toledo, exposição agroindustrial.

---

60 Segundo dados do IPARDES, 2013.

61 Segundo informações do site do Município, disponível em: <http://www.toledo.pr.gov.br> Acesso em 13-09-2012.

A cidade de Toledo, situada na região Oeste do estado paranaense (Brasil), é fruto de uma dinâmica de ocupação territorial associada ao expansionismo do sistema capitalista de produção. Sua gênese remonta à implementação local daquele já referido projeto global (MIGNOLO, 2003) de “modernidade” que impera hegemônico ao redor do planeta. A dita “colonização” da hoje Toledo foi promovida em meados da década de 1940 por agentes do Estado nacional em sintonia com a iniciativa privada. Esses empresários eram “descendentes” de imigrantes europeus não ibéricos radicados originariamente nas “colônias” do Rio Grande do Sul, e elegeram seus próprios como sujeitos ideais para efetivarem o projeto de povoamento das novas “colônias” no Oeste paranaense. Nesse processo procuraram evitar que determinados grupos étnicos comprassem terras no local. No entanto, com o processo de modernização, a pretensa homogeneidade étnica e cultural articulada na “colonização” desse território dilui-se e abre espaço para o diferente. Nesse processo um grupo de “descendentes de italianos(as)”, em geral nascidos na cidade, agem no sentido de enaltecer a dita “cultura” italiana como maneira de preservá-la e, especialmente, preservando-a para garantir que sejam mantidos os baluartes da diferença colonial no local. Diferença essa que se manifesta no interior de uma lógica de dominação intra-Sul (NOPES, 2012).

## **2.4 Os alvares da influência “italiana” no Brasil**

Encontrar a “terra prometida” no mundo dos vivos foi ambição de muitos dos crentes na religião advinda da tradição cristã. O Éden deveria estar em algum lugar ermo desse achatado planeta, centro do universo criado por Deus, acreditava-se em meados do século 15. Decerto não foram poucos os que se aventuraram na tentativa de encontrar tal paraíso terrestre, dado por muitos como de uma vez por todas “descoberto” nas chamadas “Américas”. As fantasias dos habitantes do “velho mundo” foram regadas com notícias da chegada dos velejadores do além-mar, germinando sonhos acerca dessa “nova terra” onde estacionaram as naus dos representantes da nova ordem ultramarina emergente.

Muito embora a “ilha de Brasil” já fosse reconhecida desde a cartografia do século 14, em anotações de “italianos” como Toscanelli e Nicolò Zeno (CENNI, 2003, p. 38) por exemplo, é a partir do século 16 que a história marca temporalmente a gênese de seu “desbravamento”, concomitante ao engendramento do emergente sistema mundial

colonial/moderno (MIGNOLO, 2003). Muitos italianos participaram da “conquista da América”, impulsionados seja por interesses políticos, econômicos, religiosos ou mesmo culturais (como no mito da *Cucagna*). Mas a América adoçaria o café de poucos, à medida que amargava a água de muitos. Isso por que, para além dos interesses pseudo-divinos, o novo continente alimentava à toneladas a gana comercial de homens e mulheres, provocando uma verdadeira “corrida pelo ouro” (ainda que o metal não tenha caracterizado fonte exclusiva da promoção de riquezas) e avassalando os povos autóctones.

No caso específico do território que atualmente pertence à República Federativa do Brasil (anexado à Coroa Portuguesa por obra de Américo Vespúcio e Pedro Álvares Cabral que, tento aqui atracado, reivindicou seus direitos sobre as 370 léguas garantidas à Portugal pelo Tratado de Tordesilhas), o povoamento não ocorreu nos mesmos moldes da “América inglesa” no Norte ou das *hermanas* espanholas no Sul. Diferentemente dos “semeadores” espanhóis, os “ladrilhadores” portugueses estavam interessados mais em colher os frutos da terra do que em cultivá-los (HOLLANDA, 1995). Assim, desde muito cedo a “Terra de Santa Cruz” foi inundada por toda sorte de aproveitadores que aqui se instalavam com diferentes propósitos. Desembarcaram de “degenerados” a príncipes, padres, aventureiros, artistas e cientistas, desde representantes oficiais da Metrópole até criminosos fugidos ou expatriados.

Fato é que a ocupação do território brasileiro foi composta por uma aquarela de interesses políticos, econômicos e sociais distintos entre si na exata proporção da diversidade de seus ocupantes. Entre eles sabemos da participação de indivíduos provenientes de regiões que hoje compõe os limites territoriais do país da Itália, mais tímida nos primeiros séculos e gradativamente maior de acordo com o avançar do calendário Ocidental. A bordo das caravelas de Martim Afonso vieram, ainda no século 16, os irmãos Adorno, genoveses a serviço de nobres aristocratas portuguesas especialmente com o propósito de “[...] iniciar uma vasta cultura de cana-de-açúcar” (CENNI, 2003, P.45). Assim como há registro da presença de napolitanos no combate contra os invasores holandeses da costa do “Nordeste” brasileiro no século 17. Cenni (2003, p. 57) afirma que “[...] não poucos foram os soldados napolitanos que deram seu sangue numa ação em que portugueses, brasileiros e índios se tinham erguido contra um típico invasor. Eram esses os primeiros albores da nacionalidade”.

Dos idos do Império devemos lembrar-nos, entre outras coisas, de Dom Pedro II e suas “afinidades” com artistas e demais intelectuais italianos. Assim como de sua esposa napolitana Teresa Cristina, possuidora do título de “mãe dos brasileiros”. Não menos influentes foram Giuseppe Raddi, Giovanni Casaretto e Luigi Vicenzo de Simoni, todos botânicos de destaque ocupados da flora brasileira. Ou ainda João Botas que, quando de seu assassinato, em 1930, teria dito: – “morre um liberal, mas não morre a liberdade<sup>62</sup>”; houve também o naturalista e etnólogo Francesco Riccardo Zani, personalidade intelectual e política de relevo no país.

Temos, portanto, a presença do que veio a se convencionar “italianos” no Brasil desde sua “gênese Ocidental”, muito antes da maciça imigração iniciada nos anos setentas do século 19 e finalizada nos quarentas do 20. Cenni (2003) apresenta uma “história do Brasil” que se confunde com a história de diversos “italianos” no Brasil (napolitanos, piemonteses, venezianos e genoveses) sugerindo que uma (proto?) “nacionalidade brasileira” já havia despontado nas batalhas contra os invasores holandeses expulsos definitivamente das costas do Nordeste brasileiro no ano de 1661. Para Sérgio Buarque de Hollanda (2003, p. 61) “[...] pode-se dizer que o espírito da colonização portuguesa é um prolongamento [...] da ação de seus predecessores e, por muito tempo, seus mestres: os navegadores italianos da Idade Média”. O autor afirma terem sido os(as) “descendentes” de “colonos europeus” que alargaram as fronteiras do território brasileiro, visando, além da caça e escravização dos indígenas para o trabalho rural, a procura de ouro e pedras preciosas.

Os “italianos” também influenciaram decisivamente no campo literário nacional, primeiro através das ordens religiosas, especialmente a Companhia de Jesus; depois, através de literatos italianos influentes. O prestígio alçado pelos autores italianos, para Hollanda (2002, p. 95), surgiu “[...] do fato de terem fornecido uma alternativa válida e também uma espécie de antídoto ao espanholismo”. Os portugueses procuravam alternativas para sua independência no campo literário, assim como a conquistaram no campo político a partir de 1640. Cenni (2003) toca no que chama de “luso-romano” e na influência da Roma clássica sobre as instituições sociais e jurídicas de Portugal. No Brasil, no ano de 1711, certo Giovanni Antonio Andreoni, reitor do Colégio da Bahia, publicou

---

62 Giovanni Battista Libero Badarò, mais conhecido como “João Botas”, ficou famoso por suas ideias liberais e seu ativismo social (CENNI, 2003, p. 70).

a primeira obra sobre a economia brasileira, intitulada “Cultura e Opulência no Brasil” (TRENTO, 1988, p. 16).

A “grande imigração italiana” iniciada em fins do século 19, por sua vez, contribuiu para expandir as influências da península itálica no Brasil, tendo (re)construído “aqui” características tidas como típicas de “lá”, influenciando decisivamente não apenas na expansão da “cultura italiana”, mas igualmente sua impressão no mosaico cultural do que viria a ser “O povo brasileiro” segundo Darcy Ribeiro (1995).

Não é tarefa fácil mapear as influências dos ditos “italianos” (e “italianas”!) na composição da complexidade sociocultural da nação brasileira contemporânea. Sabemos que a “história” não é onisciente, apesar de haver vasta literatura sobre o assunto. Nesse capítulo procurei remontar a questões importantes acerca da imigração “italiana” para o Brasil, suas especificidades nas “colônias agrícolas” do Sul, os marcos de uma possível “italianidade”, o contexto migratório presente na dita “colonização” do território situado na região Oeste do Paraná, assim como a gênese “colonial” e a modernização do Município de Toledo. Com isso almejei indicar como a construção desse local (Toledo) e desse lugar social (“italianidade”) esteve associada à questões de “raça” e/ou de “origens” sociais/ culturais (e biológicas, devido à noção de “pureza de sangue”), engendrando a lógica da dominação intra-Sul (NOPES, 2012) em seu contexto, uma vez que sua dinâmica mais global insere-se no interior do imaginário da diferença colonial (MIGNOLO, 2003).





### **3. GERAÇÕES E FRONTEIRAS GERACIONAIS ENTRE “DESCENDENTES DE ITALIANOS(AS)” EM TOLEDO**

Neste capítulo desenvolvo as informações empíricas obtidas na pesquisa com os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo. As análises são urdidas em sintonia com o modelo teórico proposto no primeiro capítulo, onde discorro mais pontualmente acerca da perspectiva e dos conceitos aplicados nesse estudo. Num primeiro momento, apresento o argumento conceitual de Mannheim acerca das relações de gerações, assim como o conceito de “fronteiras étnicas” desenvolvido por Colognese (2011) e as respectivas coletividades geracionais formadas entre “descendentes de italianos(as)” na dita “região Sul” do Brasil. Em seguida trabalho as narrativas dos(as) entrevistados(as) interpretando-as de acordo com a proposta analítica do estudo. Por fim, apresento meu argumento próprio acerca do que Colognese (2004) chamou de “descontinuidade étnica”, sugerindo que, em Toledo, esse fenômeno deve ser interpretado como uma “descontinuidade geracional” em vez de “étnica”.

#### **3.1 As fronteiras geracionais da “italianidade”**

As gerações sócio-históricas, no sentido que as compreendemos aqui arquitetam a fusão dos tempos individuais com os tempos sociais e tornam determinados eventos em marcos e expressões de uma época, isto é, das pessoas que passam a sentirem-se como coetâneas ao atribuírem significados similares a determinadas experiências de vida. Mannheim (1993) chama esse fenômeno de uma “identidade de vivências”. Não obstante, embora vivendo temporal e espacialmente próximas muitas pessoas certamente não se sentem coetâneas umas das outras, vivendo entre si uma “não contemporaneidade dos contemporâneos” (MANNHEIM, 1993). Considerando que as referências sócio-históricas disponíveis em cada época e contexto social específicos tendem a fornecer esquemas e significados comuns às interpretações individuais “do mundo”, é possível afirmar que os indivíduos apresentem determinados “pertencimentos históricos” que servem aos propósitos como uma espécie de “identidade geracional”.

Para ilustrar de forma mais precisa a situação geracional, Mannheim (1993) a compara à situação de classe (“classes sociais”), pontuando a questão em comum que ambas apresentam: uma modalidade específica de engajamento dentro de determinada etapa do

processo sócio-histórico, onde as posições dentro desse processo englobam formas de vivência, sentimento, pensamento e ação que são possíveis em geral, porém havendo uma “tendência inerente” (MANNHEIM, 1993) a cada posição. Isto é, um indivíduo que se encontra inserido em uma determinada classe social está localizado aí devido a uma estrutura econômica muito mais abrangente que foge ao seu poder. Pertencer a uma classe social significa partilhar um determinado universo social possível, é estar em uma mesma situação social. Como posição na sociedade, ou localização no espaço social, a classe impõe aos seus integrantes um universo específico de conhecimentos e ação dispostos às pessoas pertencentes a uma determinada posição social de classe. O que não quer dizer que não haja intercâmbio e mobilidade situacional entre as classes.

Uma situação de “geração” é muito semelhante a uma situação de “classe social”. Ambas encontram sua constituição social como “lugar”, espaços sociais por onde transitam os indivíduos, universos de significados e possibilidades sociais específicas. Entretanto, enquanto a base fundamental da situação de classe é a estrutura econômica de poder, a base da situação geracional é o ritmo biológico da vida imbricado com a sua interface sócio-histórica, pois o nascimento em anos afins representa uma comunidade histórica que lhes insere em uma posição social específica, onde poderão desenvolver entre si uma “similaridade de situação”. Há uma relevância sociológica dos fatores meramente biológicos que torna as gerações em um tipo específico de situação social, predispondo-as a uma gama de comportamentos, sentimentos e ações possíveis a sua posição. Há, portanto, uma tendência inerente a toda situação social de geração determinada pelo contexto particular da situação na qual se encontram dispostos os indivíduos.

Os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)” oriundos(as) da “região Sul” do Brasil são, nessa perspectiva geracional, classificados por Colognese (2011) em quatro “coletividades geracionais”. A “primeira coletividade geracional” de “descendentes” apresentaria como especificidades sociais e históricas a experiência da imigração para o Sul do Brasil entre 1875 e 1914, a (mal) acomodação nas ditas “colônias agrícolas” e a constituição de uma “solidariedade étnica” frente aos “não-italianos”. Suas experiências tornaram-se símbolos da etnicidade dos(as) “descendentes de italianos(as)”: trabalho, família e religião (católica). A “segunda coletividade geracional” apresenta como referências sócio-históricas o nascimento ou infância no Brasil, em

famílias numerosas nas áreas rurais relativamente homogêneas (eticamente) da “região Sul”, educação “escolar” nas escolas comunitárias e/ou então paroquiais, socialização no dialeto das regiões de onde eram provenientes os parentes, marcada pelo contexto da Segunda Guerra Mundial e pelo decreto n° 383 (14-04-1938) do Presidente Getúlio Vargas, valorização do “trabalho” como fator de ascensão social, na ordem familiar e nas “comunidades da capela como valores inquestionáveis” (*IDEM*, 2011, p. 148). Essa é a “[...] coletividade geracional dos nonnos e nonnas, muitos dos quais já falecidos, e que servem de ‘modelo idealizado’ do típico descendente de italianos” (*IDEM*, 2011, p. 148).

Uma terceira coletividade geracional é formada por descendentes de italianos que tiveram contato e vivências limitadas em famílias e comunidades rurais de predomínio étnico italiano, especialmente na infância. Passaram por trajetórias migratórias para o meio urbano, onde concluíram a escolarização e passaram a viver em ambientes heterogêneos em termos étnicos. [...] Nas cidades vivem isoladamente o que desperta certo saudosismo em relação ao passado. É a coletividade geracional responsável pela efervescência étnica atual. (COLOGNESE, 2011, p. 149)

A “quarta coletividade geracional”, por sua vez

[...] é representada pelas pessoas nascidas aproximadamente a partir da década de 1980 no meio urbano das cidades e que não tiveram contato com famílias e comunidades típicas de descendentes de italianos. Foram socializados em ambientes heterogêneos em termos étnicos, não conhecem o dialeto, a culinária, os cantos e a trajetória das gerações anteriores dos representantes do grupo étnico. Por esse motivo não são portadores de um sentimento de pertencimento étnico e não manifestam interesse pela identidade étnica específica. (COLOGNESE, 2011, p. 149)

Essa elaboração condiz com a perspectiva teórica de “gerações” que assumo nesse estudo, pois classifica as coletividades geracionais por meio de seus vínculos existenciais (sócio-históricos) e não meramente cronológicos ou generativos, embora a “família” e o “parentesco” constituam representações sociais que se imbricam com as gerações. Nessa perspectiva pessoas de idades afins podem não pertencer à mesma geração (como no caso de Dona Genésia e Seu Florisvaldo), assim como pessoas de idades distintas podem participar de uma mesma coletividade geracional (como no caso de Lauro que pertence a uma determinada conexão geracional [“quarta coletividade”] e participou da unidade geracional de outra conexão [“terceira coletividade”]). Colognese (2011) elabora o conceito de “fronteiras geracionais” sugerindo sua aplicação como “unidade de análise” nas relações entre as coletividades geracionais, pois é nas fronteiras que podemos perceber mais nitidamente as “intenções primárias” (MANNHEIM, 1993) incutidas nas ações sociais dos indivíduos e dos grupos sociais. Nesse sentido, assim como no caso das “fronteiras” entre “grupos étnicos” (BARTH, 1998) podemos pensar em “fronteiras” entre “coletividades geracionais”, o quê “[...] implica em organizar a análise a partir do ambiente das ‘relações’ e não dos ‘grupos’ geracionais”, pois “[...] ao mesmo tempo em que a fronteira demarca os limites entre as gerações, também as coloca em contato, em relação” (COLOGNESE, 2011, p. 142-143). “As fronteiras que separam as gerações não são claramente [sic] definidas, não podem deixar de ser ambíguas e atravessadas e, definitivamente não podem ser ignoradas” (BAUMAN *apud* FEIXA; LECCARDI, 2010, p. 186).

Nesse sentido é possível pensar a elaboração de “gerações” urdida por Mannheim (1993). Assim, a “posição geracional” caracteriza-se pela inclusão de um contingente indeterminado de pessoas num mesmo “tempo histórico” como “grupos de idade”, o que os propicia potencialmente a estabelecerem (ou não) entre si relações mais objetivas do que apenas uma existência simultânea na “história”. É possível afirmarmos que todos(as) os(as) “descendentes de italianos(as)” vivos podem ser considerados em uma mesma posição geracional, estabelecendo fronteiras com os(as) descendentes já mortos(as) e com os de um possível devir. De maneira mais objetiva, circunscrita, é possível afirmarmos que entre os(as) “descendentes” localizados(as) na “região Sul” do Brasil há quatro “conexões geracionais”, sendo que três delas convivem entre si, ainda que não sejam configuradas pelas mesmas experiências e tramas (ou dramas) históricas. “Ontologicamente

enfrenteadas” em suas próprias experiências, estabelecem “subjetividades coletivas” (DOMINGUES, 2002) que podem ser lidas como “geracionais”. Nesse sentido, a classificação promovida por Colognese (2011) se revela bastante profícua, tal como apresento na tabela 01 que consta na sessão metodológica desse estudo.

Quais seriam então as “unidades geracionais” engendradas nas relações entre esses(as) “descendentes”? Seria um tanto imprudente, nesse estudo, responder a essa questão em sua integridade... Haveria de conhecer mais profundamente as experiências históricas da dita “primeira coletividade geracional” e da subsequente que, respectivamente, uma não consta nessa pesquisa e outra é apenas tangenciada. Entretanto me considero apto a afirmar que, no que se refere à dita “terceira coletividade geracional”, é possível distinguir ao menos uma “unidade geracional”: aquela formada por todas as pessoas que de alguma forma participaram ou participam do movimento de “efervescência étnica” (COLOGNESE, 2004) promovido durante as duas últimas décadas do século 20. Embora essas atividades estejam aparentemente decrescendo em quantidade (o que leva Colognese [2004] a sugerir uma possível “descontinuidade étnica” entre esses descendentes na “região Oeste” do Paraná), houve e ainda há muitas pessoas e famílias que promovem encontros de parentelas, criam associações étnicas, encaminham processos com interesse na cidadania italiana (dupla-cidadania) ou, de um modo mais individualista, procuram suas “origens” por meio de páginas na internet, do contato com “parentes distantes” e/ou indo até a Itália para perseguir pistas acerca da gênese de suas famílias fora do Brasil (antes da imigração, portanto, no passado). Porém, devemos ter em mente que “[...] o que estabelece uma relação entre aqueles que partilham de uma mesma unidade geracional não são os conteúdos em si, mas as tendências formadoras de um coletivo surgidas a partir da apropriação desses conteúdos” (MOTTA; WELLER, 2010, p. 177). Essas “tendências formadoras” (ou, em outra tradução, “intenções primárias”) já por alto anunciadas nesse estudo, serão evidenciadas na sessão em que narro o caso das associações étnicas de “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo, Paraná.

Para analisar as relações nas fronteiras geracionais entre os(as) “descendentes de italianos(as)” contemplados nesse estudo, procurei evidenciar as consonâncias e dissidências verificadas nas narrativas dos(as) sujeitos(as) pertencentes às diferentes gerações (especialmente a “terceira” e a “quarta” coletividades) acerca dos mesmos assuntos,

procurando indicar em quais aspectos se aproximam e em quais se afastam, assim como no estudo de Barros (2006, p. 30), no qual “o contraste foi o mecanismo fundamental para compor o estilo narrativo das duas gerações, expressando as diferenças e a diversidades sociais, geracionais e de gênero”. Isso especialmente no que concerne às representações étnico-geracionais acerca do “trabalho”, da “família” e da “religião” negociados nas fronteiras geracionais que, nessa perspectiva, engendram disputas, diálogos e negociações em torno de determinadas representações sociais sejam elas étnicas, de gênero, classe social ou qualquer outra que pretenda perdurar no tempo para além do limite existencial (biológico) de cada indivíduo “isolado”.

### **3.2 Apresentando os(as) interlocutores(as) entrevistados(as)**

Nessa seção apresento informações acerca dos(as) entrevistados(as) na pesquisa tais como a idade, o local de nascimento, o pertencimento étnico via parentesco, a profissão e as redes de relação social que os conectam (ou não) entre outras. Indico também como e porque contatei cada um(a) deles(as) e qual o interesse em sua participação na pesquisa, assim como estabeleço relações interpretativas entre as narrativas de meus/minhas interlocutores(as) e o complexo teórico que mobilizo para a compreensão e explicação em minhas análises.

Início descrevendo e analisando aspectos da entrevista com Dona Genésia não por acaso. A entrevista ocorreu em sua própria casa, ou melhor, apartamento. Contatei-a devido fato de seu filho primogênito, nesse estudo sob o pseudônimo de “Sr. João”, ter sido um dos sócios fundadores do Centro Ítalo-Brasileiro, o qual me indicou sua mãe como potencial entrevistada. Além disso, a senhora é uma das fundadoras do Coral Ítalo-Brasileiro, no qual ainda participa e foi sócia do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo, além de possuir a cidadania italiana, embora nunca tenha viajado para a Itália. Com 73 anos de idade, Dona Genésia dispõe de uma memória digamos mais “antiga”, porém completamente lúcida. A senhora nasceu em Nova Prata, interior do Rio Grande do Sul e mudou-se para Toledo com 13 anos de idade com o pai e a mãe, assim como o restante dos irmãos e irmãs (possui outros dez irmãos entre homens e mulheres). Lembra, por exemplo, que quando migraram partiram de Nova Prata exatamente no dia 27 de maio de 1953, tendo chegado a Toledo no dia 3 de Junho. Convém citar Bosi (1987, p. 336) quando afirma que a lembrança é sempre uma

(re)apropriação do “passado” no “presente”, nesse sentido “[...] é preciso estar sempre confrontando, comunicando e recebendo impressões para que nossas lembranças ganhem consistência”.

Segundo Dona Genésia, em Nova Prata o pai era proprietário de serraria e cultivava policultura de subsistência. A mãe cuidava da casa e dos(as) filhos(as). A senhora narra que “[...] nós saímos de lá, o meu pai assim vamo dizê, preferiu vim pro Paraná por que aqui tinha mais chance dos filho progredí, pra família [...] lá não tinha o que fazê mais”. Como a cidade de Toledo encontrava-se em fase da dita “colonização”, o comércio de madeira ainda era uma atividade muito lucrativa. Em Toledo o pai de Dona Genésia montou uma madeireira (ainda existe e pertence à mesma família) e também um moinho de grãos. Em seguida estabeleceu comércio na cidade: “[...] o meu pai sempre foi uma pessoa muito pra frente, ele não tinha estudo não tinha nada, mas ele saía... trilhá o trigo e ele botô um secos e molhado e a minha mãe cuidava”. Interessante observar que a expressão “pra frente” indica um imaginário temporal linear e imbricado com noções de “modernização” e “progresso”, sugerindo um vínculo dessa narrativa com o imaginário “neocolonial” da colonialidade contemporânea.

Dona Genésia indica diversas famílias (sobrenomes) que migraram para Toledo na mesma época, dando a entender que eram todos conhecidos: “[...] daí o pai começô a trazê gente pra vim comprá terra pra cá... ele vinha, trazia [...] então qué dizê, veio trazendo gente, comprando terra, e quando nós viemo pra cá já tinha umas coisa nossa”. Isso indica como a formação de Toledo condiz com uma matriz sociocultural comum, além de endossar a já citada estratégia segregacionista da MARIPÁ na ocupação e povoamento do território onde hoje se encontram instaladas as cidades de Toledo e Marechal Cândido Rondon. Dona Genésia estudou “até o quinto livro”, como ela própria afirma. Saiu da casa do pai e da mãe aos 19 anos quando se casou. Teve quatro filhos homens e uma mulher. Quanto às “tradições”, Dona Genésia afirma que as pessoas não têm mais tempo para preservá-las, pois precisam se preocupar mais em estudar e se especializar constantemente. Ela constata que “foram criada muitas coisas que não existiam no tempo do meu pai, no meu tempo também”. Hobsbawm (1997, p. 09) sublinha que “muitas vezes ‘tradições’ que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas”, o que é possível notar por meio da narrativa de Dona Genésia, ainda que para as pessoas mais novas em idade algumas “tradições” há pouco inventadas possam parecer mais antigas do que o são. A senhora

mostrou-me orgulhosa um quadro, pintado por uma neta, onde consta a casa que morava com os pais em Nova Prata-RS. Diz que se lembra de tudo na casa. Aponta onde ficava o parreiral de uvas do pai “[...] naquela coloniazinha de terra, naquela casa [...] meu pai sempre teve o parreralzinho de uva”, o quarto do padre (era comum as casas desses descendentes de imigrantes “italianos[as]” possuírem o “quarto do padre”), a cozinha, a sala, as flores que a mãe cultivava no jardim... Segundo Bosi (1987, p. 360), esses artefatos podem ser considerados como “[...] objetos biográficos, pois envelhecem com seu possuidor e se incorporam à sua vida: o relógio da família, a medalha do esportista, a máscara do etnólogo, o mapa-mundi do viajante” e/ou o quadro de Dona Genésia. Esses itens, diferentes dos “objetos de consumo”, possuem sua história, sua individualidade, seu nome e seu poder de artefato de memória, assim como um valor dificilmente medido pelo dinheiro. Apesar disso, Dona Genésia afirma que não têm saudades do passado, da época em que era “criança” ou mesmo “jovem”: “o passado ficô pra trás, eu valorizo o presente e tenho esperança do futuro”.

Outro entrevistado que se situa na faixa etária de Dona Genésia é Seu Florisvaldo, de 90 anos de idade e nascido na cidade de *Costalunga* em Verona, na Itália. O interesse na entrevista com esse senhor surgiu devido fato de seu nome constar na lista de integrantes do *Instituto Comunità Italiana La Svolta* como conselheiro fiscal suplente e pelo fato de ser nascido e socializado em território italiano. Seu Florisvaldo veio ao Brasil pela primeira vez em 1949 a convite de um parente. Sua namorada (na época) já havia vindo com a família um ano antes. Pergunto se ele estranhou muito quando chegou ao Brasil pela primeira vez: “ah, era uma vida selvagem!”. Indago sobre como ele se sentiu quando chegou pela primeira vez: “perdido, abandonado!”. Considerando que veio logo após a Segunda Guerra Mundial, na qual lutou pelo exército nacional italiano (anti-fascista), Seu Florisvaldo não experimentou a mesma sensação dos imigrantes “europeus” de fins de século 19, ainda assim sentiu-se em meio a selva, perdido e desamparado. Seu Florisvaldo instalou-se primeiramente na cidade de Antônio Cândido-RS onde trabalhou como mecânico de automóveis. Conta que também trabalhou na estrada de ferro entre Veranópolis-RS e Bento Gonçalves-RS, depois mudou-se para Caxias do Sul-RS para voltar a trabalhar de mecânico, pois o trabalho na estrada de ferro “era muito difícil” segundo ele. Seu Florisvaldo chegou a retornar para a Itália, onde ainda possui três irmãos vivos, mas não havia emprego, fato que o obrigou a voltar para o Brasil, para Caxias do Sul-RS.



O convite para conhecer Toledo surgiu por parte de um cunhado seu que já havia se instalado no local, indicando novamente como as pessoas se influenciavam entre si para os propósitos da migração. Porém, lembra que quando chegaram a Toledo, de avião: “[...] meu Deus! Em cima, tava voando, é pura selva né... aqui devia ter Tarzan com certeza!”, falando em tom de ironia. “Ma non, non vo ficá aqui de jeito nenhum digo. [...] que tu ta fazendo? Tu é loco digo... non, mas aqui dá pra fazê dinheiro”. Seu Florisvaldo chegou a Toledo em meados da década de 1950. Em 1961 conta que comprou a casa onde mora até hoje, localizada no centro da cidade. Porém na época o local era parecido com o local da grande imigração (“selva do brasil”) é a expressão que usa) para o Rio Grande do Sul no fim do século 19: “[...] aqui em Toledo não tinha nada praticamente. No domingo saía... ia comprá alguma coisa [...] um poco de mantega [...]. Não tinha nada aqui”.

Embora com idades relativamente próximas, a posição geracional de Seu Florisvaldo, ao menos dentro da classificação de Colognese (2011) não é a mesma de Dona Genésia. Como imigrante “italiano” deveria ser considerado “primeira coletividade geracional”, porém seu pertencimento sócio-histórico não o localiza em tal posição, uma vez que não viveu o mesmo contexto dos imigrantes dessa coletividade geracional proposta por Colognese (2011). Seu Florisvaldo encaixa-se no contexto sócio-histórico da “terceira coletividade geracional”, ainda que escape em alguns aspectos à essa classificação, pois não é “descendente de italianos(as)” mas “italiano nato”, por isso a dificuldade em imputar-lhe um lugar geracional nesse molde. Isto é, Seu Florisvaldo não se encaixa perfeitamente em nenhuma das conexões geracionais indicadas por meio da classificação de Colognese (2011). Seu caso é, nessa perspectiva, extra-ordinário, um indicativo de como as generalizações são sempre um tanto arbitrárias e dificilmente universalizáveis.

O Sr. José, por sua vez, foi contatado para participar da pesquisa por ocupar um lugar central na construção da “italianidade” em Toledo. Na ocasião da entrevista com 48 anos de idade, foi um dos sócios fundadores do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro onde ocupou o cargo de presidente e também presidiu a Federação das Associações Italianas da Região do Iguçu, que abrange trinta municípios desde a cidade de Palmas-PR até Umuarama-PR. A entrevista com Sr. José ocorreu na casa de Dona Genésia, pois as famílias são conhecidas. Não faltaram o bolo (“caseiro”) e um chá preparados por ela para nossa recepção. O

senhor foi selecionado para a entrevista tanto pelo fato de seu nome constar como uma peça central na construção da “italianidade” em Toledo como por ter sido apontado pelo meu informante, o pesquisador/antropólogo que citei na sessão metodológica. O Sr. José apresenta um programa “italiano” numa rádio da cidade. É curioso o fato de ele iniciar sua fala dizendo: – “é, bom dia a todos aí [...]”. “Nascido e criado em Toledo” não conhece a Itália, mas é, segundo o próprio, seu “sonho de consumo”. É graduado em Economia e possuidor de duas pós-graduações (administração e finanças). Segundo ele foi um trisavô seu que veio ao Brasil nas primeiras leva de imigrantes em torno de 1875 para o Rio Grande do Sul. O Sr. José conhece muito bem a “história” da imigração de seus antepassados que, segundo ele, chegaram a Caxias do Sul-RS em 1878 (ainda não era Caxias do Sul) e depois seguiram para Santa Catarina. Mas seu conhecimento estende-se bem mais ao passado, até séculos idos, pois escreveu um livro (ainda não publicado) sobre sua parentela familiar. Começou a trabalhar nas pesquisas para livro em 1982. Têm registros retrospectivos da família até o século 18. A família de seu pai chegou a Toledo em 1959. Já a família de sua mãe, chegada no Brasil em 1889, foi para a região de Nova Prata-RS, mesma cidade onde nasceu Dona Genésia. Chegaram a Toledo entre 1947-1948. Sua mãe tinha nove anos na ocasião. Sr. José afirma que as famílias do pai e da mãe eram mais ligadas a atividades de economia urbana tais como carpintaria e comércio. Ambos os avôs eram carpinteiros.

A família, assim como ele possui a cidadania italiana e mantém certa regularidade nos encontros da parentela que, até data da entrevista, já havia se reunido em três oportunidades. Segundo o Sr. José os parentes foram para Toledo com a intenção dupla de conseguir trabalho e estabelecer a família: “[...] eles viram uma oportunidade né [...] de trabalho e de criá a família e depois conseguir terras aqui que era muito fértil”. Dona Genésia cita algo similar quando afirma que a intenção do pai era de melhorar a vida da família por meio do trabalho. Sr. José lembra que saiu de casa aos 22 anos de idade, quando de seu casamento.

O Sr. João, filho primogênito de Dona Genésia, além de ter participado como sócio fundador do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo foi uma das primeiras pessoas a se envolver com questões acerca da cidadania italiana em Toledo. O senhor lembra que soube da possibilidade de adquirir a dupla-cidadania em meados da década de 1980 numa viagem que fez a São Paulo-SP, onde possui parentes: “numa ocasião, muito anterior a fundação do Centro Ítalo, eu estava na

casa dos meus parentes em São Paulo [...] e nessa ocasião pela primeira vez na minha vida eu ouvi falá a respeito da existência de cidadania italiana”. O Sr. João narrou-me que, quando soube da existência de um consulado italiano em Curitiba-PR, deslocou-se a essa cidade para obter mais informações acerca dos trâmites burocráticos necessários para a obtenção da cidadania italiana, já que sabia de sua “descendência”. Segundo ele, no dia em que chegou a fila na porta do consulado “dava a volta no quarteirão”, indicando que havia muitas pessoas interessadas nesse processo naquela época, como já informou Colognese (2009). O senhor é, portanto, uma “peça” central na manifestação étnica mais contemporânea da “italianidade” em Toledo. A entrevista com o Sr. João ocorreu na casa do próprio, regada a chimarrão<sup>63</sup>. Segundo ele, seus “ascendentes” são originários das cidades de *Longarone* e *Igne*, na chamada “região do Vêneto” da hoje Itália. Respectivamente com relação às cidades citadas, o senhor possui vínculos genealógicos por meio da linhagem paterna e materna de parentesco. Como já indiquei na apresentação de Dona Genésia, no Brasil a parentela materna instalou-se inicialmente na Unidade Federativa Rio Grande do Sul, mais especificamente no (então) recém formado vilarejo de Nova Prata; já a parentela paterna instalou-se em Carazinho, na mesma região geográfica dessa Unidade Federativa. O Sr. João, entretanto, nasceu em Toledo onde mora ainda hoje, no alto de seus 53 anos de idade, com a esposa (também “descendente de italianos[as]”) e o único filho com doze anos de idade. O senhor sempre morou na “cidade”, isto é, no núcleo urbano do município de Toledo que, como já sublinhei, apresentava um caráter bastante “rural”, sendo posteriormente inserido no processo de modernização mais amplo (nacional). Sua ocupação profissional é de consultor industrial, ou seja, está profissional liberal. Nas memórias do Sr. João constam, entre outras coisas, lembranças acerca de seu interesse de adolescente em saber as “origens” da família por meio do sobrenome: “sempre tive a curiosidade de entendê o porquê que o meu sobre nome era Coratto [nome fictício] no caso de pai e da minha mãe Lungano [nome fictício].

---

63 Bebida à base de erva-mate que consiste na efusão de água quente sobre o mate acondicionado em uma “cuia” que, por sua vez, é feita de porunga, uma espécie de casca oca que serve de vasilhame. O líquido é ingerido ainda quente através de uma espécie de “cano” de metal, chamado bomba. A cuia e a bomba são compartilhadas por todas as pessoas que participam da “roda de chimarrão”. Originariamente, essa prática é atribuída a determinados povos indígenas.

A entrevista com a Sra. Cândida ocorreu na Prefeitura Municipal de Toledo, onde ela trabalha. Na ocasião com 51 anos de idade, a senhora não é casada e não têm filhos(as). É nascida em Nova Prata-RS, mesma cidade onde nasceram Dona Genésia, a mãe e o pai do Sr. José que, por sua vez, foi seu colega de graduação. A Sra. Cândida foi indicada para a entrevista pelo Sr. José que também me indicou a Sra. Catarina. Embora tenha morado também em Toledo, estando eventualmente em uma cidade ou em outra, diz que se sente tanto “paranaense” como “gaúcha”: “eu tive duas infâncias” – como a própria observa. Apesar de ter morado sempre no interior, tanto no Rio Grande do Sul (Nova Prata) como no Paraná (Toledo), afirma que nunca morou na área rural, sempre na “cidade”, ou seja, nos respectivos núcleos urbanos dessas (então) emergentes cidades. Um avô seu é, segundo ela, fundador de Nova Prata e, portanto, possui muitos parentes nesse local: “[...] eu lembro, à noite a gente ia nos filôs [encontros noturnos entre conhecidos]... o pai visitava os tio”. Sra. Cândida afirma que todos os bisavôs e as bisavós vieram para o Brasil partindo da mesma região da Itália, Trento. Eram todos(as) agricultores(as). Apesar de grande parte da família possuir a cidadania italiana, a senhora afirma que não a interessa, pois não se reconhece como “italiana” e sim como “brasileira”: “[...] eu não quero ser italiana, eu não sô italiana eu sô brasileira”.

A Sra. Cândida lembra que seu pai era um homem politicamente engajado, pois debatia com as pessoas e participava de organizações político-partidárias. “Tinham uns padres que iam lá em casa discuti com o pai política [...] e tinha uns que concordavam [com a posição comunista do pai]”. Além disso, a Sra. Cândida menciona um fato no mínimo curioso com relação à sua educação política: “com 15 anos eu entrei na política. Daí como chamavam meu pai de comunista eu entrei no Partido Comunista pra ajudá a fundá. Aí a gente ia pra Brasília [...], depois entrei no MR8 [Movimento Revolucionário Oito de Outubro]”.

Pergunto se a cidade atual de Toledo é muito diferente daquela que ela conheceu na infância: “eu acho que Toledo é o que é hoje por causa dessa... por conta dessa influência grande italiana né [...] os italianos que vieram tinham uma característica e trouxeram com eles essa característica pra Toledo. [...] o núcleo familiar forte, tinha a visão crítica, a... a vontade de crescê de se desenvolvê, eles tinham essa visão [...] de progresso”. A visão de “progresso” e de “desenvolvimento” está associada ao imaginário “neocolonial” e contribui para a criação e a manutenção de fronteiras sociais por meio da hierarquização dos

“povos”. Para Silva, Nopes e Vilela (2012, p. 59) “[...] o conceito de ‘desenvolvimento’ está associado à ideia de progresso como pressuposto teleológico para a humanidade sair da condição de ‘atraso’”. Segundo Albuquerque Júnior (1999) os ditos “atrasados”, no caso do Brasil, são representados pelo “Nordeste”, ou simplesmente pelo “Norte” em oposição ao “Sul desenvolvido”. A Sra. Cândida, por exemplo, associa o “Sul” do Brasil ao “Norte” da Itália. Assim, as regiões ditas mais “desenvolvidas” de ambos os países correspondem com seus próprios pertencimentos, isto é, descendente de “italianos(as)” do “Norte” da Itália e brasileira do “Sul” do Brasil: “o Sul da Itália é igual o nosso Norte e o Norte da Itália é igual do nosso Sul”.

Há ainda mais uma mulher entrevistada que foi sócia fundadora do Centro Ítalo-Brasileiro e também do *Instituto Comunità Italiana La Svolta*: é a Sra. Catarina. Com 54 anos de idade, nascida e socializada em Toledo, a senhora mora (na ocasião) na Inglaterra e concedeu-me a entrevista via *facebook*. Diferente da Sra. Cândida a Sra. Catarina possui a cidadania italiana: “eu me lembro que fiquei sabendo que tínhamos direito à dupla cidadania e tinha intenção de ir para a Itália, então organizei um grupo de amigos para estudar italiano”. Segundo ela foram os trisavôs e trisavós que vieram da hoje Itália para o Brasil, instalando-se no Rio Grande do Sul, porém não se recordou onde exatamente. A indicação de entrevista com ela surgiu por meio do Sr. José, assim como da Sra. Cândida, sua amiga pessoal e parceira nas atividades de fomentação da dita “italianidade” em Toledo. Sra. Catarina também foi uma “peça” central no arranjo mais contemporâneo do “quebra-cabeça” das associações étnicas de Toledo, pois participou da fundação das duas associações.

Em suas passagens pela Itália a Sra. Catarina trabalhou em diferentes empregos e diz que se decepcionou com as pessoas de lá, pois, segundo ela “solidariedade, educação, boas maneiras, respeito eles desconhecem o sentido. E por sermos latinos, pensam que somos todas prostitutas, negras ou índias... essa é a imagem que eles têm de nosso povo”. Na concepção dela os(as) “italianos(as) natos(as)” “[...] são racistas de todos que não sejam italianos. Aqui na Europa é o povo mais mal visto por todos os países, pela falta de educação deles”. A narrativa da Sra. Catarina apresenta uma tensão entre a representação que os ditos “descendentes de italianos(as)” possuem da Itália e a maneira objetiva com que esses(as) “italianos(as) romantizados(as)” representam seus “outros”, como no caso acima mencionado por ela relativo aos(as) ditos(as) “latinos(as)”. Ainda assim a senhora mantém sua noção de

diferenciação étnica, ainda que não mais pela via nacional italiana e sim brasileira no que tange aos(às) “descendentes”: “sugiro a você que resgate a história dos italianos no Brasil, mas não busque as origens, pois só temos que agradecer nossos antepassados por terem saído daquele país”. O dito “mas não busque as origens” sugere que a senhora mantém a noção étnica de “origens comuns”, tal como sugerem Poutignat e Streiff-Fenart (1998) e Barth (1998) quando menciona as ações de manutenção de fronteiras entre grupos étnicos. No imaginário da Sra. Catarina, apesar de os “italianos(as)” natos(as), isto é, autóctones, passarem a representar comportamentos “desprezíveis” e bem diferentes dos que ela imaginou, ainda assim, “infelizmente”, em algum ponto do passado suas “origens” coadunam-se com a dela, numa representação temporal linear instituída como natural (naturalizada).

A entrevista com o Sr. Sandoval, 39 anos, ocorreu no gabinete que ocupa na Câmara de Vereadores do Município de Toledo, pois está vereador. Nascido em Porto Alegre-RS, foi gerado e socializado em Toledo. O mais novo de seis irmãos, Sr. Sandoval saiu de Toledo para estudar em Curitiba com 14 anos de idade e retornou com 26. O pai dele, segundo o próprio, foi responsável pela instalação da SADIA na cidade, empresa na qual o pai ocupou cargos administrativos. Já a mãe é professora aposentada. São, portanto, socializados em espaço urbano. O Sr. Sandoval é casado, mas não têm filhos(as). Contatei-o devido fato de, além de ser “descendente de italianos(as)” (declarado) e possuir a cidadania desse país, Sr. Sandoval presidiu a cerimônia de aprovação do Estatuto do *Instituto Comunità Italiana La Svolta* como presidente *ad hoc* quando de sua fundação, cerimônia essa ocorrida na assembléia municipal da Câmara de Vereadores da cidade. Apesar disso, nem o Sr. Sandoval nem mesmo outros membros de sua família participaram de associação étnica alguma no/do local.

O Sr. Sandoval morou por algum tempo na Itália, menos de um ano e por duas oportunidades. Afirma que lhe agrada a culinária e as músicas “italianas”. Pergunto se ele sentiu semelhanças entre os “italianos” da Itália e os “descendentes” do Brasil: “total. Se você pegá o metrô em Milão cê vê São Paulo, aquela gritaria [...] muito parecido, o Brasil têm muito da Itália, muito”. Apesar de não lembrar pontualmente quais foram os antepassados que emigraram da Itália para o Brasil, Sr. Sandoval afirma que faz parte da “segunda geração”, com a qual se identifica. No entanto, na classificação de Colognese (2011), a dita “segunda coletividade geracional” não é compatível com a experiência sócio-histórica do Sr. Sandoval, que se encaixa na “terceira coletividade

geracional”. Por outro lado, ele também afirma que sua “[...] criação não é diferente das pessoas que nasceram aqui na década de... de 60 na década de 70 e até antes disso”, ou seja, identifica-se com as pessoas mais velhas do que ele, já que nasceu entre 1973 e 1974.

Pergunto como ele percebe a cidade de Toledo: “as famílias que colonizavam Toledo eram famílias que passavam por um processo seletivo. Então é... famílias que vinham do Rio Grande do Sul onde a colonizadora MARIPÁ é... antes de permitir que as pessoas aqui se instalassem é, é... fazia levantamento de todo histórico dessas famílias e fundamentalmente as primeiras famílias que vieram para cá foram italianas. [...] Toledo cresceu de maneira muito forte fundamentalmente sustentada por princípio da família mesmo, coisa que os italianos sempre preservaram muito”. Segundo ele “em todos os bairros da cidade, em todos os distritos existem festas comunitárias e isso é uma, é uma clara é... é demonstração das raízes italianas, de procurá reuni as famílias ao redor da mesa pra que realmente se construa esse sentimento de pertencimento não só do solo, mas das origens”. A noção de “origens comuns” também é muito evidente na narrativa do Sr. Sandoval: “é natural as pessoas buscarem suas origens, por mais que se percam. O sujeito que tem um sobrenome italiano ele, ele naturalmente ele quer saber de onde é que veio”. Para ele, a “italianidade” é “[...] este sentimento de pertencimento [...] ainda que os sobrenomes não sejam os mesmos as origens são as mesmas”. E, quanto aos ditos “descendentes de alemães/alemãs” que participaram da “colonização” de Toledo, ele afirma que “[...] a gente têm uma fração grande de alemães, mas os italianos é... desde a origem aqui colonizaram Toledo e mantiveram muito... muito essa, essa... esta intenção de se fortalecer”. Detecto também certo “patrimonialismo” na maneira como o Sr. Sandoval narra as relações entre a estrutura pública e a privada na cidade de Toledo. Em certo momento pergunto – “você sente que esse sentimento de família é extrapolado pra esfera pública da cidade, que politicamente a cidade é tratada como se fosse uma ‘grande família’”? “acredito que sim, percebo isso”, afirma.

Também é possível identificar traços do imaginário colonial/moderno (MIGNOLO, 2003) na narrativa do Sr. Sandoval em diversas passagens, como na seguinte: “[...] que não soe isso como sectarismo, ou achá que uma origem é melhor que a outra, mas eu conheço o Brasil quase inteiro, eu já morei no Mato Grosso eu já morei em Cuiabá, a minha esposa é pernambucana... e se nós formos pro Nordeste ou pro, pro, pro Mato Grosso, [...] claro que nem todos [...] o

inconsciente coletivo talvez, o sujeito ali no no, em Cuiabá, ele qué trabalhá o dia inteiro pra tomá a sua cervejinha no final do dia, ele qué deitá na rede... dizem que o nordestino é preguiçoso, ele não é preguiçoso, pra ele é mais importante o descanso no final do dia, né, do que trocá de carro. [...] mas o italiano tinha isso, o filho tinha que trabalhá, tinha que se comportá e tinha que produzi. [...] então é questão de povos, ainda que, que o nosso povo é, é tenha esquecido as suas origens a forma dele agí ainda tem tudo a vê com aquilo que foi plantado pelo *nonno*, pela *nonna*". E, mais adiante, é possível detectar em sua narrativa elementos que reportam ao imaginário da dominação intra-Sul (NOPES, 2012): "o Sul [do Brasil] é extremamente produtivo, as pessoas trabalham muito e isso tem muito a vê com os italianos. [...] a gente percebe que o Sul do país é, é... se formos comparar com tantos outros estados, é um exemplo de desenvolvimento e isso tem a vê não só com os italianos, mas com os europeus que vieram pro Sul". Além disso, também figuram em sua narrativa noções sociais e culturais do que Nopes (2012) chama de um "racismo frequentemente negado": "eu sô 50% italiano e tenho mais quatro origens do outro lado. [...] tenho a alegria em dizer que nós brasileiros somos extremamente privilegiados porque somos a síntese de todas as raças, isso faz com que não exista de grande forma o sectarismo no nosso país como existe em tantos outros".

A Sra. Aparecida, na ocasião com 49 anos, foi indicada para a entrevista devido fato de eu saber, por intermédio de seu filho (meu conhecido) que a mãe era segundo ele "descendente de italianos(as)". Sua indicação para a entrevista partiu de um interesse meu, pois tinha conhecimento que ela não fazia parte da rede de relações dos "fomentadores da 'italianidade'" em Toledo. Isso me instigou no sentido de perceber se suas representações aproximam-se com a dos(as) entrevistados(as) envolvidos em atividades de fomentação, que nunca foi seu caso, como a própria me informa. Durante a entrevista descobri que a "ascendência" de seu marido também remonta à dita "origem italiana". A Sra. Aparecida é nascida em Palmitos-SC, sendo que foi morar em Toledo com 13 anos de idade, no ano de 1976. Sua mãe é nascida no Rio Grande do Sul e o pai em Palmitos-SC. Segundo ela ambas as famílias possuem "ascendência italiana". Apesar da família da mãe manter encontros regulares da parentela (o próximo seria o terceiro), nenhuma das duas possui a cidadania italiana, embora a filha tenha iniciado o processo de recolhimento dos documentos. Em Toledo, o avô trabalhava com construção civil, assim como o pai; já a mãe "sempre foi vendedora". Em Palmitos, por outro lado, a atividade



predominante foi a agricultura (especialmente a policultura), até mesmo porque o distrito onde moravam, Santa Lúcia, era localizado na área rural. Foi na cidade que “[...] teve que se virá né, começá do zero uma coisa que eles não conheciam... e se virá. Aqui é cidade, tem que sobreviver”.

Na memória da Sra. Aparecida também consta a prática do “filô”, já mencionada pela Sra. Cândida: “[...] os vizinho não era tão perto, era assim de... dois três quilômetro, as vezes até mais que a agente ia fazê filô de noite cos lampiãozinho...”. Quanto às associações étnicas de Toledo, a Sra. Aparecida afirma que sua família nunca foi participativa nos eventos consagrados à “italianidade” na cidade, nem mesmo das associações, embora soubessem vagamente sobre a sua existência. Ou seja, sua família não faz parte daquela rede de relações específica do grupo criador das associações.

A adolescência da Sra. Aparecida na cidade de Toledo foi concomitante ao processo de modernização do local. Ela chegou na cidade com a família por volta de 1975, portanto não conheceu a “Vila Toledo” mas já o “município de Toledo”, uma pequena cidade em vias de modernização. Lembra que o centro da cidade era circundado por chácaras (“colônias”) e indica os limites da cidade em determinadas regiões que hoje são cobertas pelo asfalto. Pergunto se os(as) “descendentes de italianos(as)” eram um grupo predominante na cidade na década de 1970: “já era assim, aberto, mais diverso”. Afirma ainda sua família se mudou para Toledo devido fato de sua mãe encontrar-se em um estado de saúde que exigia cuidados especiais. Em Santa Catarina moravam no “interior do interior” (como a própria afirma) e não havia recursos hospitalares tais que Toledo já oferecia. O pai vendeu suas terras em Palmitos e seguiu para Toledo: “[...] minha mãe veio aqui pra se tratá, que aqui tinha mais recursos. Viemo porque meu avô tava morando aqui”. Seu avô materno chegou na cidade por volta de 1960. A senhora relata que conheceu luz elétrica em Toledo: “aqui quando chegâmo aqui já tinha luz né, aqui em Toledo. Lá era patente fora, com aquele chuveiro de é... balde né e daí [...] não tinha água encanada tinha que tirá água de poço ou mina”. Segundo Barros (2006, p. 26-27):

é a socialização em outros códigos de interpretação da realidade *[sic]* que vai dando sentido às experiências que se agregam às referências trazidas da infância e de um passado

próximo, permitindo organizar as diferentes experiências ao longo da vida como uma história, definindo uma biografia.

Notei que a Sra. Aparecida insiste muito, diversas vezes em dizer que “não se arrepende” da educação que recebeu dos pais. Em primeiro lugar arrepender-se não caberia a ela, mas ao pai e à mãe, afinal ela própria não tinha muita margem (se é que tinha alguma) para escapar das relações impostas pelos tutores. Mas talvez o mais interessante seja como ela repete exaustivamente essa frase “eu não me arrependo” de ter sido educada de determinada forma: “mas vô repeti de novo: não me arrependo da educação que meus pais me deram. Eles eram rígido, era rígido... era. Mas eu não me arrependo. Eu acho que eles fizeram a parte deles, e a gente respeitô, né”. Isso parece denotar a distância sentida por ela entre sua socialização infantil no “interior do interior” e posteriormente sua inserção já “adolescente” na cidade, onde foi exigida a agir de maneiras um tanto diferentes daquelas aprendidas durante a infância. Em suma, as dissonâncias entre a maneira como foi educada e a maneira como educou a filha e o filho fazem-na notar o quão rígidos foram seu pai e mãe com relação a sua educação. O “não me arrependo” parece ser uma “auto-justificativa” quanto a sua própria educação familiar reconhecidamente mais rigorosa do que de seus filhos. Ainda assim, tanto ela como o marido afirmam que foram mais rigorosos com a filha do que com o filho. Pergunto o porquê disso? O marido (que participou “marginalmente” da entrevista, também “descendente de italianos[as]”) responde: “é por ser menina né. Por ser mulher. [...] o mulecão já é mais... já é mais liberal. A mulher tem que sê um poco reservada até certa idade né”.

A entrevista com Morgana, com 23 anos de idade na ocasião, ocorreu nas dependências da UNIOESTE (Universidade Estadual do Oeste do Paraná). Morgana nasceu e cresceu em Toledo, onde ainda vive. Morgana foi selecionada para a entrevista devido fato de ser neta de Seu Florisvaldo (foi o próprio que me indicou seu nome), o que me permite empreender comparações geracionais no interior da “família”, naquele sentido onde “gerações” representa os desdobramentos geracionais generativos no interior das relações de parentesco (DONATI, 1999), categoria indicada aqui como “gerações-familiares”. Segundo Morgana tanto o pai como a mãe são “descendentes de italianos(as)”. Ambos socializados em ambiente urbano, o pai está comerciante e a mãe funcionária pública. Seu Florisvaldo é pai de sua

mãe. A *nonna* de Morgana (falecida), esposa de Seu Florisvaldo também é nascida na Itália. Já pela linhagem paterna ela afirma que foram as tataravós e tataravôs que vieram da Itália para o Brasil. Morgana representa a “quarta coletividade geracional” de descendentes. A família possui a cidadania italiana, assim como ela. Os bisavôs e bisavós pela linha paterna constituíram família em Concórdia-SC. Mas foram os avôs e avós que migraram para Toledo, com o intuito de trabalhar na SADIA, transferidos de Concórdia, onde já estavam funcionários nessa indústria. Isso ocorreu por volta de 1967. Em Concórdia moravam na cidade, não eram agricultores, como também é o caso da linhagem materna, todos instalados na área urbana.

Morgana demonstra um (relativamente) vasto conhecimento acerca de eventos familiares que ocorreram no passado, certamente por meio da memória dos mais velhos e especialmente com relação à família de seu avô Florisvaldo, que é vivo e mantém vínculos com a Itália, uma vez que possui família nesse país. Morgana fala sobre como a família do avô (curiosamente ela não chama de “nonno”), “branca” e “rica”, não aceitava o casamento com a família da avó, “escura” e “pobre”. Como ela mesma não vivenciou esse evento, ele só pode representar uma “memória herdada”<sup>64</sup>. Morgana lembrou de uma festa de aniversário da avó que houve em Concórdia quando tinha sete anos de idade. Segundo ela, lá os seus parentes falavam italiano, comiam churrasco, “bebiam e cantavam bastante”. Recordou-se também de um episódio onde ela e uma prima foram para Concórdia acompanhadas pela avó e pelo avô paternos em um carro “Santana”. Nessa ocasião o avô colocou uma fita com músicas italianas para elas ouvirem e mostrou uma música que chamava “[...] não sei o que lá polenta”. A música se chama *La bella polenta* [A bela polenta] e é muito conhecida entre os “descendentes”.

Morgana diz que os(as) “italianos(as)” considerados do “pós Segunda Guerra Mundial”, como é o caso de seu avô e avó pela linha materna, costumam preparar pouca comida, ainda que possam fazer grandes variedades. É uma informação interessante porque entre os(as) “descendentes” o mais comum são relatos (e observações) de como

---

64 Elaborei a noção de “memórias herdadas” para indicar aquelas memórias que são inter-geracionais, isto é, as experiências que são vivenciadas exclusivamente por uma coletividade geracional específica, mas que são apropriadas pelas coletividades subsequentes, integrando suas memórias, embora a experiência *in loco* seja impossível para as pessoas que nasceram num período posterior ao contexto em questão da experiência original.

os(as) “italianos(as)” preparam uma imensidão de comidas, para sobrar... Porém aqui surge uma questão interessante: enquanto na Itália do pós Segunda Guerra Mundial a ordem era controlar severamente o consumo alimentício, nas ditas “colônias de descendentes” no Brasil a ordem era a abundância, muito provavelmente como forma de “superar”, contrapor a pauperização e as dificuldades pelas quais passaram os primeiros imigrantes provenientes da Itália no Brasil. Isto é, o enredo nacional de lá não era o mesmo que o daqui no pós Segunda Guerra e isso marcou o imaginário das gerações subsequentes, como é o caso de Morgana: “[...] o peito de frango era cinco pessoas que ia almoçar ela fazia cinco, era um pra cada um, entendeu, não tinha aquela coisa de desperdício – ‘ah, vâmo fazê dez, se sobrá a gente guarda’ – não tem... era um pra cada um”. Morgana afirma que os tios e tias da Itália não consideram os “descendentes” no/do Brasil como “italianos”, pelo contrário, os desprezam: “até porque o meu irmão ta lá e eles não vê como descendente eles vê como um brasileiro que ta lá” e, em outra passagem contundente: “eles são racista, no Brasil não têm nada que presta, é só na Itália que têm coisa boa, e é na Itália não é na Europa, é na Itália, é a Itália”. Isso pode ser notado na maneira como Seu Florisvaldo fala sobre os(as) “descendentes” na sua entrevista quando pergunto se são parecidos com os(as) “italianos(as)” da Itália: “não, é absolutamente diferente... já tinha abandonado tudo. Ninguém sabia mais da onde tinha saído os parente... tu perguntava, ae respondiam – ‘sô italiano la de, de... de Faropilha’ – non... digo ma... italiano de dentro... ma scusi”. Segundo Morgana, sua avó materna “[...] falava que as fruta aqui no Brasil não presta, as batata não presta, [...] e outra coisa, eles são muito preconceituosos os italiano, muito, racista ao extremo, eles falam que os negro não prestam – ‘só podia sê um negrote mesmo’ – o meu avô [Seu Florisvaldo] ele é muito racista, muito racista”. Ela reconhece esses comportamentos em maior grau entre os parentes pela linhagem materna, “italianos” da Itália, autóctones, não tanto nos “descendentes” brasileiros pela linhagem paterna que, segundo ela, já são “totalmente brasileiros” e “nem são racista”. Nessas passagens podemos novamente constatar evidências da diferença colonial (MIGNOLO, 2003), assim como nos dizeres da Sra. Catarina e de Dona Genésia que, em certa passagem diz que os(as) “italianos(as)” autóctones “[...] são muito egoísta, muito orgulhoso”. Diz ainda que um conhecido seu ficou algum tempo na Itália e lhe mandou uma carta afirmando que “[...] aqui é tudo muito bom, muito bonito apesar do povo grosso e mal educado”. Além disso, afirma que conheceu pessoas

“italianas” e “[...] e eles sempre se acham que... o italiano... porque, a melhor pizza é a deles, o melhor sorvete [...]. Então eu acho eles assim... as pessoas que eu conheci que veio de lá são egoístas”. Note-se que Dona Genésia trata-os por “eles” e não por “nós”, sugerindo que ela própria não pertence a esse grupo.

Em outra passagem Morgana afirma que por volta de 1998 foi a um evento cultural dito “italiano” em Toledo, embora não lembrasse em que local ocorreu e sob que organização social. Acredito que possa ter sido no Centro Ítalo-Brasileiro, que ainda operava nesse ano. Ela diz ter sido a única vez que a família frequentou o local, pois a avó estava participando de um concurso de polenta, no qual ficou em quarta colocação... Morgana lembra que “tinha umas criança e uns jovens lá que dançavam aquelas danças típicas italianas né, e daí eu fiquei toda empolgada [...] eu me interessei sabe, pra começá dançá, eu era criança, mas daí depois a minha mãe nunca mais me levô”.

Jackson, 19 anos de idade na ocasião, foi entrevistado por mim na UNIOESTE. Como já o conhecia antes da pesquisa, selecionei-o para a entrevista devido fato de sua família possuir um sobrenome destacado na cidade. Há até mesmo um bairro que foi nomeado com o sobrenome de sua família paterna. Nascido e socializado em Toledo, Jackson morou durante um ano e alguns meses num sítio em Bom Jesus da Lapa, na Bahia. Porém em Toledo sempre morou na cidade, embora tenha convivido com o avô e a avó paternos que moravam na área rural do município. A mãe é nascida em Toledo. Profissionalmente é pedagoga especializada em trabalhar com pessoas portadoras de necessidades especiais. O pai está empresário e agricultor, nasceu em Sarandi-RS e foi socializado em ambiente rural. Jackson lembrou que o pai levou-o conhecer a casa que morou com o avô e a avó de Jacson no Rio Grande do Sul. Não obstante, o pai mora na cidade. Segundo Jackson o pai chegou a Toledo por volta de 1965 com dois anos de idade: “eles vieram pra cá com essa promessa de [melhorar de?] vida aí”. Segundo o próprio, o avô por parte da mãe (o pai da mãe) era de “ascendência alemã”. O restante da família todos(as) “italianos(as)” originariamente radicados no estado do Rio Grande do Sul. Informa ainda que foram seus bisavôs e suas bisavós que vieram da Itália para o Brasil.

A família paterna, localizada nos estados do Sul do Brasil, se reúne a cada dois anos num grande encontro da parentela. O primeiro foi em 2008, o que mostra a contemporaneidade dessa relação (COLOGNESE; ROSSI, 2007). A mobilização foi empreendimento da dita “terceira coletividade geracional”. Jackson lembra que “lá [no

encontro] eu escutei bastante eles falando em italiano cara [...] principalmente as mesa com os velhos cara, porque os cara mais velho sentavam tudo numa mesa e [...] lá foi só os cara falando italiano”. Jackson diz que sua família nuclear não participou de nenhuma associação étnica de “italianos” em Toledo, embora acredite que sua avó possa ter participado, mas não tinha certeza. A família não possui a cidadania italiana: “uma vez meu pai ia pra Itália e ia tirá, mas aí ele não foi e não tirô a dupla-cidadania”. A história familiar que Jackson narra é que o pai e sua família chegaram a Toledo apenas com uma charrete e lá conseguiram melhorar de vida com muito custo. Uma história marcada por trabalho, disciplina e dificuldades, como é comum nas memórias dos(as) “descendentes” de imigrantes “europeus” radicados nas “colônias” do Sul do Brasil. No caso de Jackson essa memória é “herdada”, pois ele próprio não experimentou essas relações. Além disso, afirma que os “ascendentes” são originários do Sul da Itália, porém suas “memórias herdadas” são parcas: “faz parte da família esse negócio de mexê com agricultura né cara... foi passando, foi passando... o avô do meu avô mexia, na Itália mexiam então já veio passando né cara”. Não obstante, Jackson pelo visto não seguirá trabalhando com agricultura: “eu acho massa estudá”.

Otávio, com 19 anos de idade na ocasião, foi entrevistado nas dependências da UNIOESTE. Sua indicação surgiu por meio de Jackson, seu amigo pessoal, que também o considerou “descendente” devido seu sobrenome. A família de Otávio, assim como a de Jackson, possui um sobrenome de destaque na cidade: “o nome do terminal rodoviário aqui de Toledo é [...] do meu avô”. Otávio nasceu em Curitiba-PR, embora tenha ido para Toledo com apenas três meses de idade. Otávio é filho único. O pai e a mãe nunca se casaram, nem mesmo moraram juntos. A mãe, nascida em Guarapuava-PR morou muito tempo em Curitiba onde habita atualmente. Está profissional liberal. Já o pai é nascido em Santa Catarina, embora Otávio não tenha lembrado o nome da cidade (mas diz que é no interior do estado). O pai está agropecuarista, produz gado de corte em três propriedades. Quando Otávio tinha 16 nos de idade sua mãe voltou a morar em Curitiba e ele ficou morando durante um ano com o pai, mas há três anos mora sozinho no apartamento que ocupava antes com a mãe.

Ambos os sobrenomes de Otávio remontam às ditas “origens italianas”. Segundo ele os antepassados eram provenientes do “Sul da Itália”, embora não tivesse certeza. As avós e os avôs são todo(as) morto(as): “eu era muito apegado a minha avó por parte de mãe, eu era

muito apegado a ela”. A avó pela linha materna é nascida na Alemanha e o avô na Itália. Moravam em Guarapuava-PR antes de Toledo. Pela linhagem paterna de parentesco a avó morava em Caxias do Sul-RS, já o avô nasceu na Itália, segundo ele em *Bergamo*. A avó e o avô maternos moravam na área rural, eram policultores: “até esses tempos atrás antes de reformarem a casa deles tinha embaixo da churrasqueira um armário onde guardavam o vinho, salame, pão”. Em Toledo passaram a ocupar a área urbana. A família paterna, proveniente de Caxias do Sul-RS, chegou a Toledo ainda nos tempos da dita “colonização”: “meu pai é um dos pioneiros da cidade”. A família possui a cidadania italiana, embora Otávio não possuía. Ele queria ir morar no continente europeu com 16 anos de idade, diz que a mãe permitiu, porém o pai não, pois, segundo Otávio, tem receio de que ele vá embora e fique por lá: “porque o mais longe que eu já fui daqui é Curitiba, São Paulo, Rio de Janeiro... é muito pouco”. Otávio afirma que em Toledo, entre amigos, não usam de diferenciação étnica no cotidiano, isto é, a etnicidade (seja ela “italiana”, “germânica”, “japonesa”, etc.) não caracteriza um elemento regulador de suas relações; não é o que os aproxima ou afasta. Ser ou não “descendente de italianos(as)” é um tipo de pertencimento que não ocupa posição central nas relações cotidianas da “quarta coletividade geracional”, como foi o caso da “terceira coletividade geracional”: “tão tomando uma cerveja aqui, você não vai chegá pro cara e falá – ‘ô cara, sabe que que é massa, vamo aprendê a língua italiana e tal’ – olha o que cê tá falando cara”, Otávio ironiza.

Convidei Joana para a entrevista por conhecê-la parcialmente da universidade que frequentei durante a graduação, na qual ela ainda estuda. Sabia que tinha um sobrenome que remontava as ditas “origens italianas” e procurei-a para indagá-la a respeito. Ela me informou que ambas as famílias, do pai e da mãe, são “descendentes de italianos(as)”. Com 23 anos de idade na ocasião da entrevista, Joana é nascida em Toledo, local onde sempre morou. Embora não soubesse me informar de que região da Itália vieram seus/suas “ascendentes”, ela menciona que o pai é oriundo do Rio Grande do Sul, Vista Alegre, e a mãe é nascida em Toledo e está auxiliando de serviços domésticos; o pai proprietário de oficina mecânica. Joana foi educada pela avó e pelo avô paternos e mora com ambos desde tenra idade. O pai e a mãe são separados desde que ela tinha 16 anos. Ela diz que a vida em casa com a avó e o avô paternos “[...] é bem tranquila, lá na casa da minha nonna [mãe da mãe] que é mais agitado, vive cheio de parentes”. A *nonna* e o *nonno* dela moram também em Toledo, na cidade: “por parte da mãe a nonna cê chega lá

ela ta sempre disposta a fazê um macarrão i... tomá chimarrão. A minha *nonna*, que no caso por parte de mãe, é italiana pura pura pura”. Nesse momento pergunto – “mas tua vó nasceu lá na Itália?”: “Não. Mas assim, os pais dela vieram”. Percebe-se, na narrativa dela, que o imaginário de pertencimento étnico se vincula às fronteiras territoriais no nacionalismo “moderno” (HALL, 2000).

A família de Joana não mantém encontros regulares da parentela, nem mesmo possui a cidadania italiana. Também não se recorda de a família ter participado de alguma associação étnica em Toledo. Joana afirma que começou a se interessar pelas suas “origens étnicas” depois que foi na casa de uma amiga e viu que em sua casa havia um brasão que remontava a seus vínculos históricos de parentesco, associados ao país da hoje Itália. Mas o decisivo nesse interesse foi o fato do nome de seu avô materno ter sido incluído no “Memorial dos Pioneiros” da cidade e de a família ter sido convidada para a festa de inauguração do monumento: “[...] daí já desperto mais interesse”. Esse dizer denota como as identidades estão em disputa, em negociação no interior de um campo de forças que imprime certa dinâmica aos interesses sociais relacionados a esses pertencimentos. Assim, quando o prestígio opera como elemento de diferenciação sociocultural o pertencimento é tornado mais nítido, e as fronteiras entre os grupos étnicos, por consequência, menos opacas e mais evidentes.

Joana afirma que os parentes apresentam certos comportamentos que para ela soam como preconceituosos, especialmente no caso da avó materna: “passô um negro na frente da casa dela deus o livre, cabô co dia dela”. Outra situação seria com relação a um parente que é homossexual e, por isso, foi impedido de usar o sobrenome da família: “tem um parente meu que ele é gay, da família da minha mãe. Meu deus! A família acabô interinha assim, foi aquele choque e tal [...]. Depois a gente descobriu que ele é travesti. Então você imagina, um homem vestido de mulher numa família italiana, aquilo é o fim! Ele não pode passá na frente da casa da minha *nonna*”. Joana diz que compreende isso como “um preconceito enorme”. Por outro lado, quando falávamos do ambiente cultural da cidade de Toledo ela afirma que os eventos culturais são desvalorizados na cidade devido à falta de investimento “[...] e também por causa dos bairros mais da periferia mesmo, aí o povo desce de lá, vem pra brigá, vem pra isso, vem pra aquilo”. Joana mora no “Jardim *La Salle*”, bairro central bastante valorizado em Toledo tanto simbólica quanto financeiramente. Outra informação que deteve minha atenção foi com relação aos “objetos



biográficos” (BOSI, 1987), pois Joana conta que “[...] o meu avô, da última vez que ele foi pro Rio Grande ele trouxe as roda da carroça que era do meu bisavô, pra guardá”.

A entrevista com Lauro, de 27 anos de idade na ocasião também ocorreu nas dependências da UNIOESTE. O interesse em entrevistá-lo surgiu durante uma observação que eu fazia por meio do *facebook*, no qual procurava pessoas as quais gostaria de entrevistar posteriormente a indicações de outras pessoas e mantinha contato com elas (mas não exclusivamente). Embora não conhecesse Lauro, vi que postou uma foto da bandeira nacional italiana por meio do perfil de outra pessoa que conheço (mas que não foi contemplada nesse estudo), pois o *facebook* possui uma ferramenta que lhe sugere “amigos(as) de amigos(as)” para que você passe a fazer interação. Por isso entrei em contato com ele, solicitando se o mesmo era “descendente de italianos(as)”. A resposta foi “sim” e ele aceitou participar desse estudo. Nascido em Toledo, Lauro mora com a mãe. Tanto o pai como a mãe de foram para Toledo ainda crianças, provenientes do Rio Grande do Sul, tendo chegado à cidade por volta de 1964. O pai está vendedor, a mãe auxiliar de serviços domésticos. Antes de irem para Toledo pai e mãe habitavam na área rural. Lauro afirma que conviveu pouco tempo com o ambiente rural em Toledo e morou na área rural na Bahia durante cinco anos com os pais, quando eram casados. Segundo ele foram para lá a procura de novas oportunidades de negócio. A avó e o avô paternos são “descendentes de italianos(as)” e a avó materna também. O avô materno Lauro acredita que seja “descendente de alemães/alemãs”. Lauro afirma, porém, que conviveu mais com a avó materna entre avós e avôs.

Lauro apresentou-me algumas “memórias herdadas” que obtive por meio das conversas com a mãe: “minha mãe conta muitas histórias assim que passaram muitas dificuldades, aquela história né, metade dos irmãos iam de manhã [para a aula] assim com o chinelo daí a tarde iam os sem chinelo lá daí pegavam os chinelo no meio do caminho, trocavam daí quem tava vindo da escola de manhã voltava sem chinelo e quem tava indo ia com chinelo. Daí os mais velhos doavam roupa pros menores, era assim”. Ele próprio não conheceu essa “realidade”. Além disso, Lauro informa que “eles contam que, que a vida era difícil, é... pra consegui água ali normalmente tinha uma nascente, rio é perto, perto digamos uns cinco quilômetros, não tinha água encanada, não tinha água quente, o chuveiro era um balde furado, [...] era tudo com lampião, num tinha luz elétrica, é... fogão à lenha, usá fogão a gás era luxo também né”, narrativa essa que vai ao encontro das lembranças da Sra.

Aparecida com relação à “vida antigamente”. Segundo ele os “ascendentes” são oriundos do “Norte da Itália”. Lauro não possui a cidadania italiana, nem mesmo os membros de sua família, apesar dele demonstrar interesse nisso para poder viajar pela Europa. Lauro considera ainda que “no caso do meu avô ele é bem racista [...] na verdade ele faz de conta que não existe assim”, indicando uma relação de dominação intra-Sul (NOPES, 2012) nas práticas do avô. Por outro lado, considera que ele próprio não pratica atos de discriminação racial.

Lauro narrou-me que participou de um grupo de “danças típicas italianas” vinculado ao Centro Cultural Ítalo-Brasileiro cujo nome era *Figli Italia* (Filhos da Itália). Segundo ele o grupo começou suas atividades artísticas no ano de 1998. Lauro participou por quatro anos do grupo, quando tinha por volta de 14 anos de idade. Pergunto – “você participô por incentivo de alguém da família?”: “por mim mesmo. Não tinha nada melhor pra me diverti, ou era isso aí ou grupo de jovens, eu não sô muito ligado à religião né”. Apesar de Lauro indicar que participou do grupo em certo sentido por “falta de opção”, certamente a cidade dispõe de outras atividades que vão além do grupo de dança e dos ditos “grupos de jovens” ligados à religião, isto é, Lauro possivelmente participou por interesses para além da mera “falta do quê fazer”. Isso pode ser percebido na maneira como descreveu sua experiência no grupo de dança, tanto que, segundo ele, há pouco tempo atrás (com relação à data da entrevista, abril de 2013) procurou algumas pessoas com o intuito de (re)ativar o grupo, porém sem sucesso: “só que daí o pessoal se casô, debandô, não são mais italianos né”. O final da frase, sublinhado, indica novamente as apropriações identitárias efêmeras e constantemente negociadas, isto é, como as identidades étnicas são mais ou menos destacadas de acordo com o contexto espaço-temporal e social em evidência.

Lauro destaca ainda que “é muito bom, nessas festa que tem, porque eu me identifico mais do que o samba que falam que todo, todo brasileiro é... deve gostá de samba e futebol né. [...] mas essas festas [ditas ‘típicas’] que tinha a uns dez doze anos atrás não têm mais, eu não sei por que, foi esmorecendo até sumi, porque tinha uma busca enorme no grupo de dança, todo final de semana a gente tinha pelo menos duas apresentações. O pessoal daqui, eu vejo que [...] só os mais velhos mesmo que, que levam essa representação italiana, [...] mas teve uma morte, eu acho que foi, foi acabando bem aos poucos assim, não digo acabando, mas foi diminuindo muito assim a quantidade de pessoas que eu conhecia que se identificavam – ‘eu sô descendente de italiano’ –,

teve uma época que, que parece que tinha mesmo uma febre assim [...] hoje em dia não tem mais isso, é futebol, funk e samba”. Em outra passagem Lauro associa essa “decadência” da cultura local com a “modernidade”, isto é, com a modernização: “eu sinto que tenho muita coisa que eu... que deveria tê e não tenho, justamente por causa dessa, dessa dita modernidade”. Cabe ressaltar que Lauro gosta do gênero de música chamado “rock n’ roll” e citou grupos tais como “AC/DC” (norte-americano), o quê denota novamente a pluralidade não só dos pertencimentos identitários, mas do próprio imaginário exposto em sua narrativa. Segundo Rocha-Coutinho (2006 p. 100),

[...] nas sociedades contemporâneas, em que mudanças rápidas e constantes vem ocorrendo, os sistemas globais de significado e de representação cultural que coexistem com os sistemas locais [...] propagam-se a uma velocidade tão extraordinária que tornam a ideia de uma identidade unificada uma ilusão.

Isadora, com 18 anos na ocasião, concedeu-me entrevista que ocorreu nas dependências da UNIOESTE. Lembrei-me que ela comentou algo acerca de suas “origens” durante uma aula de sociologia no Ensino Médio cujo professor era eu, no ano de 2011, por isso a procurei via *facebook*. Isadora foi a primeira entrevistada pertencente à “quarta coletividade geracional”, embora não tenha sido a primeira contatada por mim. Nascida em Toledo, possui, segundo ela, “ascendência polonesa” pela linhagem materna de parentesco e “italiana” pela paterna. Ela narra que os bisavôs e as bisavós paternos partiram do “Norte da Itália” para o Brasil, porém não sabe ao certo a data. O pai é nascido em Joaçaba-SC, cuja família é, antes, proveniente do Rio Grande do Sul. Segundo ela a mãe nasceu em Toledo, muito embora não soubesse responder de onde partiu a família da mãe antes de se instalar nessa cidade. Isadora mora apenas com a mãe, que trabalha em uma indústria. O pai trabalha na cidade há pouco tempo, sempre morou e trabalhou na área rural, no sítio adquirido por seu pai e sua mãe durante o período de ocupação territorial (“colonização”) da hoje Toledo. O *nonno* e a *nonna* [paternos] de Isadora moraram durante toda vida na área rural. Por outro lado, os filhos e filhas, tios e tias de Isadora migraram todos(as) para a área urbana, ainda que mantenham as propriedades em contrato de arrendamento. Esses pertencimentos sócio-

históricos localizam a mãe, o pai e os tios e tias de Isadora na “terceira coletividade geracional” e ela própria na “quarta” nos termos urdidos por Cognese (2011). A família de Isadora não participou nem participa de nenhuma associação étnica na cidade, não promove os ditos encontros da parentela e também não possui a cidadania italiana.

Pergunto a Isadora – “têm alguém assim da tua turma, amigos ou amigas que fazem coisas relacionadas com a ‘italianidade’”? “não, não”. Acha um pouco hilária a pergunta que fiz e diz que se conhecesse alguém que levasse isso muito a sério acharia “brega”: “eu chego até a parte que a pessoa fala – ‘ah eu sou descendente de italiano coisa e tal’ – morreu ali... ninguém continua – ‘ah, não sei o quê’ – não”. Isadora diz que entre os amigos geralmente quando falam dos pertencimentos étnicos fazem chacota. Não obstante afirma que caso convivesse com algum(a) amigo(a) que ostentasse a “italianidade” ela “[...] ia achá legal também porque ta continuando né, mais...”. Essa ambivalência é mais comum entre a “quarta coletividade geracional” de “descendentes”, como indiquei nos dizeres de Lauro. Para um observador desavisado poderia soar como contradição. Porém isso não parece proceder, pois, embora acreditem ser importante valorizar as tradições dos antepassados, como é possível verificar em vários dizeres entre a “quarta coletividade geracional”, em geral não se sentem estimulados a tal (e não o fazem!), podendo a “italianidade” assumir sentidos ligados a algo “tosco”, “do passado”. Isto é, sentem-se “descendentes de italianos(as)” por terem sido inculcadas essas representações por meio das gerações anteriores, mais especificamente devido à noção de parentesco pelo vínculo dito “de sangue”, porém não vivem as mesmas práticas que os pais, mães, avôs e avós experimentaram naquele passado traduzido pedagogicamente (BHABHA, 2003) para os mais novos apenas por meio de conversas e de objetos de memória. Nesse sentido, não soa contraditório que se sintam parte da “italianidade” ainda que isso pareça estar distante em seu cotidiano, apresentando pertencimentos identitários fragmentados, típicos das relações ditas “pós-modernas” onde o indivíduo é múltiplo, encarnando identidades multifacetadas, cindidas e até mesmo contrastivas (HALL, 2000). Pergunto – “o quê que é ‘italianidade’ ou ‘cultura italiana’ pra você?”: “ah, pra mim é o que segue os costumes, então o que é fiel aos costumes, sei lá... lá de trás né, que eles seguiam”. “Eles” seguiam, “Nós” (ou “Eu”) não seguimos mais. Aqui a fala de Isadora indica uma “fronteira geracional”. Pergunto à Isadora – “porque a ‘italianidade’ parece não cativá os mais jovens?” – , a resposta é a seguinte: “sei lá, parece uma coisa meio distante assim”.

E na sequência diz que pensar em preservar valores étnicos nunca fez parte de sua rotina.

Fernando, 25 anos de idade, nasceu em Assis Chateaubriand-PR, morou em Tupãssi-PR e depois foi para Toledo, onde chegou com dez anos de idade. As três cidades são espacialmente próximas entre si, porém Assis Chateaubriand possui uma gênese sociocultural distinta de Toledo e Tupãssi. Na primeira a ocupação territorial foi digamos mais heterogênea, como o próprio observa, pois é composta por pessoas oriundas de frentes migratórias difusas, Fernando fala em “nortistas” além de “sulistas”; já Tupãssi é configurada majoritariamente por “descendentes de italianos(as)”. Fernando foi meu colega de graduação. O convite para participar da pesquisa surgiu após uma conversa que tivemos acerca desse estudo. Quando o informei sobre minha intervenção com “descendentes de italianos(as)” Fernando logo se mostrou interessado, pois segundo ele também é “descendente”. Essa atribuição de uma “auto-identidade” (BARTH, 1998), como já salientei, configura um dispositivo fundamental de indicação dos(as) entrevistados(as) no arranjo desse estudo.

Fernando afirma que possui “ascendência italiana” tanto pela linhagem materna como paterna de parentesco. Tanto a avó e o avô paternos como maternos de Fernando moram em Tupãssi. Todos são oriundos do estado de São Paulo, aonde seus antepassados chegaram diretamente da hoje Itália para trabalharem nas lavouras de café. Note-se que, ao migrarem para o Paraná se instalaram inicialmente na cidade de Apucarana, na “região Norte” dessa Unidade Federativa, e não na “região Oeste”, onde predomina a ocupação de frentes migratórias oriundas do Rio Grande do Sul e Santa Catarina, local onde estão circunscritas as cidades de Toledo e Tupãssi. Segundo Fernando o avô paterno nasceu na Itália. Veio ao Brasil diretamente para Santos-SP, depois seguiu para *Buenos Aires*, Argentina, após para Nova Iorque, Estados Unidos e em seguida se fixou na região de Bagaçu-SP, no Brasil: “o véio era tradicionalista no último!”. Fernando diz que seus antepassados vieram de Veneza: “até da família do meu pai eu sei o ano que teve o primeiro registro histórico dela: 1505. Têm brasão. Uma família que foi família tradicional”. Fernando afirma que a família nunca participou de nenhuma associação étnica em Toledo, embora não soubesse informar com relação aos parentes mais afastados. Segundo ele há alguns familiares (“distantes”) que possuem a cidadania italiana, embora sua família nuclear não possua.

Fernando me informa que ambas as famílias a que pertence possuem páginas em nome da própria família no *facebook*: “até a da Bruncatto [nome fictício, correspondente à família da mãe] fui eu que montei, pra vê se agrupa o povo, igual os Muncosso [nome fictício, Fernando refere-se à outra parentela] fazem, fazê um encontro regional, a gente não faz isso ainda [...] mas eu gostaria que acontecesse”. Pergunto quais são as atividades que ocorrem nesses grupos: “o pessoal posta fotos dos, é... dos parentes, fotos velhas [...] postaram uma foto esses dias atrás de... mil novecentos e trinta e poucos [...] lá da fazenda baguaçu, inclusive a casa que o nonno morô”. Fernando conheceu várias histórias das famílias por meio desses grupos no *Facebook*, uma informação muito sugestiva numa dita “época de globalização” e de “destituição dos valores tradicionais”, pois indica as apropriações difusas, fluidas, cambiantes, em suma distintas por meio das “novas mídias” e das informações que circulam em seus canais, sugerindo que “tecnologia” e “tradição” não são fenômenos excludentes.

Maurício, 23 anos de idade, declarou-se “descendente de italianos(as)” numa conversa que tivemos durante um almoço num clube da cidade. Conhecemo-nos há algum tempo devido meu envolvimento com atividades musicais em Toledo. Maurício toca guitarra e canta em uma banda “local” (da cidade) do gênero *rock n’ roll*. Decidi convidá-lo para a entrevista justamente porque ele ostenta algumas práticas que, no imaginário social do local (mas não apenas), são consideradas “desviantes”, como o uso de tatuagens e *piercings* e a prática esportiva do *skateboard*, por exemplo. Como essas práticas alteram sua aparência física e o vinculam a “outros” pertencimentos situados “fora” do contexto local (isto é, não convencionais no contexto), considere que poderia ser interessante me apropriar das experiências sociais de Maurício na composição dessa pesquisa.

Maurício é nascido em Toledo, onde sempre morou com a mãe e a avó materna. O pai nunca viveu com eles, Maurício diz que não tem contato com ele. A avó materna é “descendente de italianos(as)”. Chegaram a Toledo por volta de 40 anos atrás partindo de Vila Maria, no Rio Grande do Sul, aonde a mãe nasceu. A avó e o avô maternos eram agricultores/policultores: “quando eles vieram do Rio Grande do Sul eles vieram pro interior aqui”. Maurício não conviveu com a avó e o avô no interior. Nasceu na cidade e ali foi socializado, não teve contato mais intenso com o ambiente rural: “eles saíram de lá, meus tios cresceram né lá, aí com o tempo meu avô comprô umas terras, praticamente uma quadra assim aqui, e é lá onde que eu moro agora”.

Hoje “as terras” que o avô comprou ficam no centro da cidade, já urbanizadas. Segundo Maurício foram os tios e tias que começaram a migrar para a cidade, para onde sua mãe mudou-se com 20 anos de idade. Ele não soube informar de qual local da hoje Itália partiram os “antepassados” que deram origem a sua família no Brasil. Sua família não possui a cidadania italiana, mas ele lembra que já promoveram um grande encontro da parentela no ano de 2004. Pergunto a ele – “como você vê a cidade de Toledo, assim... a cultura da cidade, as coisas que têm pra fazê, *etecetera*?”: “eu vejo que a maioria das coisas são voltadas às pessoas mais velhas assim. Pra jovem assim é coisa mais recente que ta acontecendo, [...] por exemplo a virada cultural que tem agora, que tem bandas e tal e [...] o próprio teatro, música, e alguns eventos de colégio assim mesmo que são pra jovens assim”. Pergunto a ele – “cê já sentiu ou passô por algum tipo de discriminação por ter tatuagens e *piercings*?”: “já senti mais, hoje não tanto, mas ainda sinto bastante [...] já vi gente na rua passando e a mulher segurá a bolsa com medo que eu fosse robá e tal”.

### 3.2.1 “Trabalho”

Nas lembranças de Seu Florisvaldo relativas à sua experiência de imigração ao Brasil, constam muitas referências a suas relações de trabalho. Esse, aliás, foi segundo ele o motivo maior pelo qual emigrou para o Brasil: para melhorar as condições de vida por meio do trabalho, já que a Itália da pós-Segunda Guerra Mundial não oferecia as oportunidades que Seu Florisvaldo almejava. Mecânico de profissão, ele lembra que tentou montar oficina mecânica em várias cidades (“coloniais”) do Rio Grande do Sul como Vacaria, Antônio Prado, Nova Roma e Caxias do Sul. Por fim instalou-se definitivamente em Toledo, onde pôde atingir as metas de trabalho almejadas para si. No entanto, como Seu Florisvaldo possui uma experiência social um tanto distinta da “terceira coletividade geracional” (lugar geracional no qual o inseri devido seu contexto biográfico), falou-me pouco acerca das questões mais comuns aos/às “descendentes” e mais sobre sua própria experiência de imigração e de combatente de guerra, já que participou da Segunda Guerra Mundial pelo exército italiano oposto ao fascismo.

Dona Genésia, como “descendente de italianos(as)” pertencente à “segunda coletividade geracional” apresenta com mais intensidade sua relação com o “trabalho”. A senhora é proprietária de uma loja de confecções (varejista) onde trabalha diariamente: “tem pessoas da minha

idade que me dizem: – ‘mas Genésia pare de trabalhar, quando você vai aproveitar... se diverti, vivê a vida?’ – eu... eu me divirto trabalhando... eu amo meu trabalho!”. Entre as memórias de “trabalho” da senhora há referências muito pontuais com relação ao “trabalho para a comunidade”, narrativa que também é comum entre a “terceira coletividade geracional”, embora entre a “quarta coletividade” essa referência não apareça. Dona Genésia lembra que “[...] meu pai falô assim: – ‘a pessoa que não serve a comunidade onde vive não serve pra vivê nessa comunidade’. [...] eu sempre fui uma pessoa muito ligada à comunidade, sempre trabalhei pra comunidade. [...] então eu sempre fui de ajudá a comunidade, mas eu aprendi com os meus pais”. Aqui uma referência geracional acerca da educação entre as gerações no seio familiar. Por outro lado, quando pergunto se ela percebe esse “espírito comunitário” entre os(as) “descendentes” mais novos(as) a senhora exprime uma expressão interessante: “nem compará! [...] até quantas vez nós já falâmo... quando acabá essa nossa safra aí eu quero vê no que vai dá”. O “nós” nessa narrativa não remete a diferenças de classe, de gênero ou de etnias, mas geracionais, indicando como as “gerações” também engendram relações de poder: “eu queria vê os jovens de hoje fazê o que a gente fazia, não fazem, nem dez por cento”. Além disso, Dona Genésia lembra que, segundo ela: “mulher sempre trabalhou muito mais, porque homem sempre teve aquela parte de machista, sabe, machon... home”. Porém o “trabalho” das mulheres, ao que parece, restringia-se a atividades domésticas, pois, ao afirmar que foi uma das primeiras mulheres que trabalhou fora de casa em Toledo (numa loja de confecções), a senhora revela o seguinte: “quando contei pra minha mãe ela falô que ela ficô uma semana que não dormia de noite, porque ondé que já se viu, dexá os filho em casa pra trabalhá fora”.

O Sr. João não cita com muita frequência a palavra “trabalho”, embora lembranças associadas a essa representação não sejam escassas em suas memórias, inclusive as “herdadas”: “eu me orgulho da história dos meus antecedentes, eu me orgulho da imigração, é claro, porque se você lê um pouco ou se informá um pouco você vê que foi algo de muito sofrimento, muito trabalho. [...] na lei da sobrevivência até coisas absurdas são louváveis, quanto mais lutá pela própria vida”. O senhor lembra que “eles [avôs, avós, pai e mãe, além de tios e tias] contavam de que trabalhavam, de que lutavam, de que tiveram dificuldade, de que não se podia tê três mudas de roupa que era só uma” e que os seus bisavôs e suas bisavós “[...] não viram pro Brasil porque iam encontrá



montanhas de ouro, eles vieram porque era uma questão de sobrevivência”.

A Sra. Catarina também indica possuir representações similares com relação ao “trabalho” e a participação no cotidiano da comunidade, pois afirma que participava das associações étnicas em Toledo com intenções coletivistas e não individualistas, porém, segundo ela: “eu me dediquei por quase uma vida a causas voluntárias. Acho que se todos fizessem o que eu já fiz, teríamos um mundo melhor”, ainda assim considera que “trabalho voluntário também cansa!”.

A centralidade da representação acerca de determinada ética do trabalho também aparece com certa evidência na narrativa do Sr. Sandoval: “o moleque tinha que pegar na enxada cedo!”. Ele afirma que “disciplina” e “trabalho duro” constituem ideais dos(as) “descendentes de italianos(as)” e considera que “os europeus têm muito disso”, deixando transparecer a diferença colonial (MIGNOLO, 2003) em sua narrativa. “Os italianos é... tinham este hábito de, de fazê grandes famílias porque quanto mais filho tinha mais gente tinha pra pegá na enxada”. Note-se que o próprio Sr. Sandoval não foi socializado na área rural. Ele mesmo não passou pelas experiências que narra, que só podem ser fruto de “memórias herdadas” por meio da convivência entre as gerações, seja na “família”, na “comunidade” ou mesmo em “sociedade”: “[...] já fui obrigado a trabalhá e isso me ajudô, com vinte e dois anos, no meio do meu curso, da minha graduação em direito”. Se o Sr. Sandoval foi ou não obrigado a trabalhar não vem ao caso, o importante aqui é que possivelmente essa determinação tenha sido imposta pelo pai e/ou pela mãe, indicando que houve certa inculcação familiar de determinada relação com a representação de “trabalho” que compõe o imaginário dos(as) ditos(as) “descendentes” em Toledo.

As narrativas acerca do “trabalho” são bem menos frequentes entre a “quarta coletividade geracional”, chegando mesmo a não aparecer na maioria das entrevistas, ou então surgir por meio da noção de “profissão” ou de “memórias herdadas” com relação ao passado dos parentes. Segundo Isadora o pai exige que ela trabalhe e justifica a demanda afirmando que não pode dar-lhe dinheiro sempre que precisa: “[...] o que ele me cobra bastante é a respeito de dinheiro mesmo. Quando eu não trabalhava e ficava em casa... ele falava que eu tinha que trabalhá, até brigô várias vezes comigo por causa disso [...] brigava, xingava mesmo sabe, falava que eu tinha que trabalhá, que eu não podia só ficá dependendo dele, que ele não podia ficá só me dando dinheiro. Mas daí depois que eu achei o trabalho ele fico mais de boa”. Porém não

indica que conhece as “memórias de labor” dos imigrantes nem mesmo apresenta um discurso “moralmente aceito” acerca do assunto. O mesmo ocorre na narrativa de Morgana, que não faz menção alguma a “trabalho”. O máximo que se aproxima dessa representação é traduzido pela palavra “profissão” quando pergunto – “o quê você espera pro próprio futuro?” – a resposta é a seguinte: “ah, estudá tê uma profissão e ganhá muito dinheiro”. No caso de Joana não é diferente. A palavra “trabalho” surge apenas quando ela afirma que a família exige que estude e trabalhe, nada mais consta acerca dessa representação. A narrativa de Lauro segue na mesma direção, isto é, não apresenta a palavra “trabalho” em nenhuma passagem sequer. A mesma situação da entrevista de Lauro se repete na de Fernando, que apesar de ter certa experiência trabalhista não menciona nada acerca dessa representação em sua narrativa, apenas que está funcionário público.

Na narrativa de Otávio a única menção à palavra “trabalho” surge devido uma indução minha para procurar extrair algo dele, mas ainda assim se refere à dificuldade do pai e não a questões próprias relativas a “trabalho”. Pergunto o seguinte: – “você acha que essa coisa de trabalhá duro, do labor tende a valorizá mais o ser humano?” – a resposta de Otávio é a seguinte: “claro que sim cara porque tipo, hoje tu tem tudo muito fácil né cara [...] antigamente não. Eu vejo pelo meu pai contando que pra ele i pro colégio, ele tinha que atravessá... atravessá no meio de mato, quando chovia ele tinha que i com sacola e lama e não sei o que... Hoje ele me trouxe de carro, pra faculdade eu vô de carro também, o rolê<sup>65</sup> deles era muito mais complicado, muito mais difícil”. O mesmo ocorre com Jackson, o qual afirma que seu pai “[...] começô trabalhá acho que com sete anos... na fazenda já, [...] imagina trabalhá desde os sete ano, não aproveitou quase nada né”. E em outra passagem: “acho que é isso que acaba influenciando pra eles sê cabeça dura essas coisa, cara. Foram criado assim, foram criado pra só trabalhá, cara”. Na expressão “foram criado assim” o sujeito da frase é “eles” e não “nós”, revelando uma fronteira geracional entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais com relação às representações acerca do “trabalho”. Não obstante, em certa passagem Jackson descreve da seguinte maneira um traço que considera típico dos(as) “descendentes de italianos(as)”: “o trabalho duro cara, acho que... não têm essa de moleza, acho que... num têm moleza cara, é trabalhador mesmo”. Já Maurício, ao tocar na palavra “trabalho”, lembra que a avó contava para ele que no Rio

---

65 Nessa narrativa “rolê” denota algo similar a “experiência de vida”.

Grande do Sul trabalhava-se muito, como, segundo ele, é típico dos(as) “italianos(as)”: “ela lembrava como era no Rio Grande do Sul, que trabalhava bastante assim, isso já é coisa de italiano né, o trabalho”. Isso sugere uma consonância nas representações geracionais acerca de “trabalho”, especialmente com relação às narradas dificuldades das pessoas mais velhas nos trabalhos cotidianos das “colônias”. Como não presenciaram essas experiências, os(as) sujeitos(as) da “quarta coletividade geracional” só podem ter conhecido essas histórias por meio das memórias alheias, configurando assim suas “memórias herdadas”.

Por meio dessa análise é plausível afirmar que as representações acerca do “trabalho”, entre os(as) “descendentes de italianos(as)” de/em Toledo não são consonantes, embora se retroalimentem por meio das “memórias herdadas” das gerações mais velhas pelas gerações mais novas. Um indicativo muito objetivo disso é que nas representações dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “segunda” e à “terceira coletividade geracional” a palavra “trabalho” aparece com uma frequência muito maior. Além disso, entre as duas primeiras coletividades citadas há referências ao “trabalho para a comunidade”, o que não consta nas narrativas provenientes da “quarta coletividade geracional”. Segundo o Sr. José: “eu gosto de me doá [...] quem não se doa pra comunidade o que que ta fazendo ali, né”.

### 3.2.2 “Família”

Nesta sessão evidencio a centralidade da representação de “família” nas narrativas dos(as) sujeitos(as) e sua imbricação com a “italianidade”. “Por estar carregada da ideologia da sociedade na qual se encontra, [a família] constitui importante ponto de referência para a construção de identidades sociais” (ROCHA-COUTINHO, 2006, p. 97). Além disso, procuro indicar as relações de poder e autoridade entre as diferentes gerações-familiares, especialmente no que tange à educação proporcionada pelos pais e mães (assim como avôs, avós, tios e tias) para com os(as) filhos(as) e as expectativas desses(as) filhos(as) para com seus futuros rebentos. Ainda segundo Rocha-Coutinho (2006, p. 96):

a família [...] não deve ser entendida apenas como um conjunto de pessoas unidas por laços de consanguinidade ou dependência, mas como uma

unidade composta por indivíduos de sexo, idade e posição social distintos que cotidianamente vivem um “jogo de poder” que se cristaliza na distribuição dos direitos e deveres a cada um de seus membros.

Contudo, antes da análise, gostaria de justificar que a utilização do termo “gerações-familiares” indica aquele conceito de “gerações” mais próximo de uma categorização antropológica, no sentido genealógico/generativo do termo, como já indiquei na sessão teórica desse estudo. Minha intenção, com isso, foi evidenciar as relações de poder existentes entre os membros que convivem no interior das “gerações-familiares”.

Dona Genésia cita a palavra “família” por várias vezes em sua narrativa, especialmente quando fala do “trabalho para a família” e das relações entre pai, mãe e filhos(as), que segundo ela são bastante diferentes das relações atuais: “ah meu Deus do céu, totalmente diferente pelo amor de Deus nós respondê pra mãe... barbaridade! A família mudou muito. [...] a gente tinha um outro tipo de... de vida com os pais [...] a gente... quando por exemplo a mãe, chegava as comadre dela tavam contando alguma coisa da relação de família de marido e mulher e de parto essas coisas, de gravidez, a gente não podia ficá ouvindo... hoje já é muito mais aberto. Hoje os jovens têm liberdade, e muitas vezes eu acho que até falta de respeito mesmo, não é só liberdade, é falta de respeito. Vai falar pros filho – ‘na minha época foi assim’ – eles não querem nem ouvir, isso que é o problema”. Em outra passagem lembra que seu pai estava “[...] sempre preocupado em podê dá mais conforto e mais estabilidade pra família por que... eram 11 irmãos, onze, né, filhos... e [...] meu pai sempre foi preocupado com a família”.

Já na narrativa de Seu Florisvaldo a palavra “família” não é tão frequente, ainda que a use algumas vezes como quando informa que, após quatro meses num hotel em Toledo quando de sua chegada na cidade, voltou ao Rio Grande do Sul buscar a família para morar consigo. Por outro lado é possível detectar a centralidade da família em seu imaginário por meio de outros ditos. Seu Florisvaldo me disse que sua maior tristeza é ter de morrer e ser enterrado no Brasil e não na Itália, como gostaria: “o castigo grande pra mim é que vou a morrer em brasile”. Quando lembro sua neta Morgana sobre esse fato em sua entrevista (já que ela estava presente na entrevista com seu avô, pois foi

a facilitadora) ela afirma: “ah, coisa de véio loco [...] uma hora ele fala isso outra hora ele vai lá no cemitério e chora, fala que qué sê enterrado lá junto”. Porém a neta não percebe que seu avô parece viver um dilema interno que se traduz por seu sentimento dúbio de pertencimento, por sua “identidade hifenizada” (WALZER, 1999) de imigrante contemporâneo que, diferentemente dos antigos imigrantes, pode voltar para o local do qual é proveniente sempre que quiser (e puder...) ou então manter contato com seus parentes via telefone, e-mail (etc.). Seu Florisvaldo, apesar de demonstrar nitidamente que é “italiano” e não “brasileiro”, sente-se dividido não propriamente com relação a sua “identidade étnica”, quanto a “quem é” e sobre “o que prefere”, mas com relação ao pertencimento familiar, pois constituiu uma extensa família no Brasil. “Como poderia ser sepultado na Itália em detrimento dos parentes no Brasil?” deve ser (creio eu) o dilema vivido por Seu Florisvaldo.

Na narrativa do Sr. Sandoval a representação de “família” consiste, para ele, fundamentalmente num marcador da dita “italianidade”: “[...] esse sentimento muito forte de família mesmo, esse, essa necessidade de reuní a família, de... de sabê como é que todos estão, de se preocupá com todos membros da família e de estendê, eu acho que isso caracteriza muito o italiano, mais até do que a alimentação”. O próprio Sr. Sandoval faz uma observação geracional com relação à “família italiana” que diz muito no que concerne às representações da “italianidade” e das fronteiras geracionais entrepostas entre essas representações: “os meus sobrinhos [...] eu diria que eles até têm esse sentimento com a família, mas com relação ao mundo que cerca alguns têm outros não [...] na verdade a preocupação deles é serem alguém na vida”. Por isso o senhor afirma que julga importante “[...] fortalecê esse sentimento né, de raiz, da família” como uma maneira de se preservarem os valores da “italianidade”. Pergunto como era sua relação com o pai e com a mãe quando era criança e adolescente e se percebe alguma mudança relativa às “novas gerações” quanto à educação familiar: “[...] tive liberdade pra escolhê o meu futuro, mas o regramento enquanto criança, enquanto pré-adolescente foi muito rígido, como foi com todas as crianças aqui em Toledo”. Ele identifica essa “rigidez” com a “origem italiana”, mas pondera que, segundo ele, “[...] o diálogo hoje é maior que o de antigamente porque antigamente não era tão necessário abordá assuntos que não eram trazidos pelas crianças. A minha geração ainda não teve muito na... na infância, contatos com tabus, a droga não imperava, o sexo não era tão forte. [...] como a

criança do interior ainda não estava envolvida com isso, essas assuntos não eram levantados”. Por outro lado, o Sr. Sandoval lembra que: “eu tomei cintada, tomei chinelada, nunca pra machucá, mas pra percebê que tava errado é, é... pra percebê que pra cada ação nesta vida teria uma reação”. Pergunto – “ainda têm esse rigor na educação das criança?”: “vejo que ainda tem famílias que tentam de maneira muito firme é... mantê as tradições ao passo que outras não mais”. O senhor também narra que a trajetória do pai, que segundo ele saiu de casa ainda bem jovem para estudar fora com muita dificuldade, foi reencenada pelos filhos, que foram mandados para o internato longe de casa. Isso soa como uma tentativa do pai de transmitir sua experiência para os filhos. Atualmente o Sr. Sandoval e mais três irmãos são graduados em direito, assim como o pai.

Entre as memórias da Sra. Cândida a representação da “família” também é constante, indicando a relevância das relações familiares no imaginário da “italianidade”: “o pai sempre levava a gente visitá os tios e os primos, então da minha geração eu conheço todos. Então essa coisa de família, do respeito, não sei se me ajudô ou me bloqueô, mas a gente não tinha essa coisa de carência [...] a gente saía junto, a gente tinha uma amizade bonita”. Nessa passagem, especialmente onde faço uma anotação, é possível perceber a associação de “família” com “respeito”, sugerindo uma relação hierárquica e, logo de poder e autoridade incutida nesse imaginário. Além disso, a Sra. Cândida associa a noção de “família” com a de “raça”, indicando como essas representações são voláteis e imbricadas no imaginário da “italianidade”: “então eu acho que mudô muito a nossa... a família italiana, a raça italiana não tá mantendo a cultura por conta da modernidade. Mas isso é culpa da nossa geração, da minha geração”. Mais um detalhe interessante aqui é com relação à maneira como ela sugere que “sua geração” não conseguiu conter as mudanças proporcionadas pela “modernidade”, indicando uma posição conservadora acerca das ditas “tradições”. A relação de poder entre as gerações-familiares é evidente na narrativa da Sra. Cândida: “na minha época a gente aprendia a respeitá os mais velhos. A presença do *nonno* e da *nonna* era importantíssima. [...] é um comportamento que eu levo pra frente se eu tivesse filhos assim... ensiná as criança que tem que obedecê os mais velhos. [...] o *nonno* mandô é lei, é isso. Eu aprendi assim também”. Depois se lamenta novamente pelo fato de, segundo ela, “sua geração” não ter conseguido manter as “tradições”: “os mais novos [...] a minha geração não ensinô isso pra eles. Eu acho que a minha geração tinha que ter tido mais tato, tê jeito de transmití isso pra eles”.

Por outro lado reconhece que, segundo ela, “aqueles que tentaram mantê não conseguiram dominá. A tecnologia, a televisão, informática ganho espaço e tirô completamente... Uma das coisas de não tê tido filho, que eu sinto, é de não tê podido fazê isso: transmitti o que meu pai me ensinô”. Para ela o laço familiar se enfraqueceu muito, especialmente no que tange ao respeito para com as pessoas mais velhas. Por fim, já em vias de encerrar a entrevista Sra. Cândida arremata: “se eu tivé que nascê de novo vô nascê numa família italiana de novo!”.

O Sr. José destaca sua “origem italiana” indicando que tanto o pai como a mãe são “descendentes”: “toda a minha família por parte de pai e por parte de mãe são descendentes de italianos, então a minha origem toda é italiana”. Apesar de nunca ter visitado a Itália o senhor sugere que conhecer o local de “origem da família” seria uma ação de afirmação de sua etnicidade: “a minha maior italianidade é eu visitá o ponto de origem da minha família lá [na Itália]”. A etnicidade desses sujeitos tem na instituição familiar um canal de ligação com o passado que consagra as relações de pertencimento entre os contemporâneos e os antepassados. Além disso, a “família” corresponde, nesse imaginário, ao núcleo básico de transmissão das “tradições italianas”, o que justificaria a intimidade da relação com os parentes para além da família nuclear: “[...] toda a minha infância eu tive a felicidade de morar bem perto [...] do nonno e da nonna. Na minha infância sempre teve muito envolvimento dos meus nonos, né”. O *nonno* e a *nonna* do Sr. José, segundo ele, participaram ativamente de sua educação familiar, tal como ele procura fazer com o filho e a filha atualmente, utilizando o mesmo mecanismo da presença da *nonna* como elemento de socialização, indicando uma estratégia de continuidade geracional-familiar: “a gente sempre procurava mantê a família. Hoje a gente mantêm por causa da minha mãe, ela é o esteio aí. A gente procura ficá todos reunidos no domingo né”.

Em outra passagem da narrativa do Sr. José ele lembra que eram obrigados a chamar o pai e a mãe respectivamente de “senhor” e “senhora” e lamenta que atualmente seja chamado apenas de “você”, indicando uma mudança nos moldes de comportamentos entre as gerações-familiares. Nesse momento Dona Genésia, que estava ouvido a entrevista, interfere: “a gente cria os filho não é pra gente é pro mundo. Eles vivem uma otra realidade, por exemplo, porque que muitas vezes não dá certo família, tipo assim, eu cos meu filho. Porque, claro, em primero lugar eles tem uma cabeça mais aberta [...] pro mundo de hoje... a gente já num estudô, a gente já muitas vezes qué falá alguma coisa a

gente nem fala porque num sabe se ta certo ou se ta errado e quando a gente fala as vezes chamam a atenção e isso é coisa que não acontecia com a gente no tempo dos nossos pais”. Note-se que os filhos de Dona Genésia pertencem à “terceira coletividade geracional”, a mesma conexão geracional ocupada pelo Sr. José, isto é, a crítica dele para com os filhos também é manifesta por ela com respeito aos seus filhos, os quais apresentam a mesma faixa etária do Sr. José. Complacentes ou não com os comportamentos das “gerações-familiares mais novas”, é possível notar como há uma relação familiar de poder e dominação entre os sujeitos que pertencem a gerações-familiares diferentes, fazendo valer na prática a conhecida norma do “respeito com os(as) mais velhos(as)”, muito comum no interior das relações familiares. O Sr. José considera ainda aspectos de mudança acerca das relações familiares entre os(as) “descendentes de italianos(as)” na cidade de Toledo: “eu acho que mudô. Eu acho que a principal influência que eu já falei várias vezes... que é a tal da, da internet. É, eu acho que tudo por conta talvez da, da modernidade, né. [...] eu vejo que o jovem hoje ta bem mais independente. Eu com 16, 17 anos ainda era um pouco cru né, pra minha época. Hoje a criançada com 13, 14 já sabe tudo da vida”.

A narrativa da Sra. Aparecida, embora não apresente em grande quantidade a palavra “família”, sugere a relevância dessa representação no seu imaginário em diversas passagens, especialmente no que tange às relações familiares que envolvem autoridade do pai e da mãe: “ah... eles não gostavam que a gente saía, não... não, e a gente tinha muito respeito. [...] o que eles falavam a gente respeitava, nunca desobedecia o pai”. Para perceber as diferenças entre as gerações-familiares quanto aos moldes de educação dos(as) filhos(as) pergunto se o pai e a mãe dela eram mais sistemáticos do que ela com seus filhos: “muito mais, vixi! Eu dô toda liberdade pros meus filhos. [...] eles nasceram com toda a liberdade. Dando a liberdade e cobrando também né. Não tão rígida como do meus pais, como eu tive com meus pais né, mais eu dei toda a liberdade pros meus filhos”. Pergunto – “o quê levô a senhora a sê mais ‘liberal’, mais aberta na educação dos filho?”: “confiança”. Nesse momento pergunto se o pai e a mãe não confiavam nela, segue a resposta: “eu não sei... medo... medo. Eles foram criado assim então acho que eles procuraram criá a gente também assim. [...] era bem diferente assim. Bem diferente, bem diferente. Hoje em dia a abertura que eu tenho com os meus filhos [...] mudô a liberdade que eu tenho de falá com eles. [...] meus pais não falavam comigo como eu falo com os meus filhos hoje... e o que eles falavam era lei”. Nesse momento o



marido da Sra. Aparecida interfere: “antigamente se pedia bença pros pais, hoje em dia não se pede mais. Por fim, a Sra. Aparecida afirma, um pouco constrangida, que cobra do filho e da filha que namorem, estabeleçam família e tenham filhos(as): “eu com 19 casei. Com 22 já tinha os dois filhos. Eu quero que os meus filhos produzam frutos [...] netos ué. Tô com quase 50 anos não tenho neto”.

A representação de “família” também é frequente nas memórias do Sr. João, para o qual a “italianidade” está associada aos pertencimentos familiares: “ser descendente de italianos é uma questão de família, por que a pessoa só é se a família é também, tá no sangue”. Numa passagem em que fala acerca de “trabalho”, o senhor afirma que o trabalho não era um empreendimento com vistas à obtenção de lucros pessoais, mas familiares, isto é, trabalhava-se para e na família: “você não trabalhava pra você ser independente, você trabalhava pra livrá dinheiro pra casa, pra família”. Segundo ele a família dependia do trabalho dos filhos e filhas, seja nas atividades domésticas (que incluíam as rurais) ou em trabalhos liberais voltados à obtenção de dinheiro: “então o pai trabalhava, a mãe trabalhava, os filhos trabalhavam”. O senhor lembra ainda que durante sua “juventude” a família era muito mais próxima fisicamente, havia uma interação maior entre os membros da parentela familiar, ainda que seu filho esteja bastante próximo do avô e da avó maternos, pois moram na mesma residência: “as famílias moravam em torno da nonna, hoje tão mais dispersas. Hoje talvez as pessoas se reúnam menos, mas elas tão mais lincadas até por conta da modernização”. O Sr. João, numa reflexão relativista, narra que seu filho eventualmente comenta questões a respeito de membros da família, informações que ele obtém por meio de redes sociais na internet: “na minha época não tinha isso, se eu quisesse sabê alguma coisa da família tinha que i lá ou então esperá pra encontrá alguém quando ficava uns dias sem i lá. Hoje as pessoas sabem o que acontece no mesmo dia mesmo não tãdo na mesma cidade”. Segundo Biscoli (2004, p. 121) “a unificação em torno da família e do vínculo étnico reporta a um tipo de resistência às novas configurações sociais. No passado colonial [*sic*], a reunião em torno da capela [...]”. Gostaria de salientar que, da maneira como compreendo, a colonialidade não configura uma relação social “do passado” e sim “do presente”, sob renovada lógica neocolonial de dominação.

Na narrativa de Lauro a referência à “família” é escassa, aparecendo uma única vez quando ele afirma que: “pela internet eu consegui juntá bastante pessoas da minha família também. Eu tenho até

uma árvore genealógica que eu to montando na internet também”. Por outro lado, indica em algumas passagens o relacionamento tenso com o pai: “com meu pai eu tenho uns problemas assim... eu acho que a gente é muito parecido aí as ideias batem e é confronto direto. [...] com ele eu tenho mais problema assim na divisão das ideias, que é mais fácil eu aceitá uma ideia dele do que aceitá uma ideia minha”. Pergunto se ele se considera parecido com o pai com relação aos comportamentos: “o que ele mais pode me ensiná assim... é como não sê. [...] eu acho que a gente tem muita coisa parecida e eu acho que eu tento fazê diferente”. Lauro afirma pensar ser esse é o ponto fulcral dos conflitos com seu pai. Não obstante, diz que provavelmente educaria o filho e/ou filha de maneira semelhante.

Fernando apresenta uma maior quantidade de referências à palavra “família” do que Lauro. Para ele a família é um lócus de aprendizado comportamental fundamental: “[...] a questão assim dos comportamentos familiares né, normalmente tem uma... uma união [...] ou quando tem briga sai de perto que vai saí faísca pra todo lado. [...] a questão da família traduz muito do que é o nosso comportamento”. Quando pergunto a ele – “quais os meios mais eficazes pra se mantê as ‘tradições italianas’?” – Fernando diz que: “[...] adoraria que tivesse encontros de família [...] que nem a família Muncosso [nome fictício]: música italiana, as comidas típicas, as danças, o convívio familiar”. Pergunto se então a família seria um meio para se preservarem os valores da “italianidade”: “eu acredito que sim, é um ponto fundamental”. Fernando também indica as relações de poder e autoridade geracional-familiar em sua narrativa: “a autoridade assim bastante forte do avô [...] ele era bravo, mas não era violento. [...] a diferença é assim, minha mãe já bateu uma par de varada em mim cara”. Pergunto se ele pretende “bater” nos filhos: “cara, não sei”. Assim como Lauro, Fernando não afirma que vai ser mais “liberal” na educação dos(as) filhos(as), embora também não indique o contrário: “a relação que eu tenho especificamente com a minha mãe, eu não vejo onde eu iria mudá”. Pergunto se ele se considera diferente do pai e da mãe: “o que me diferencia que eu vejo que me diferencia bastante assim, um ponto que é latente é a questão religiosa, mas os valores morais não [...] eu me reconheço neles, nos gestos, na entonação de voz, na postura”. Quanto a essa suposta “contradição”, ou melhor, essa ambivalência geracional, Barros (2006, p. 17-18) afirma que

ao lado das transformações sensíveis a todos, há também a percepção da permanência de valores e práticas sociais. A combinação de elementos aparentemente inconciliáveis de mudança e permanência faz parte da experiência de vida das diferentes gerações.

A narrativa de Joana, que sempre morou com a avó e o avô, indica entre outras coisas o afastamento da parentela e a nuclearização da família no contexto da modernização de Toledo: “os mais novos o que que aconteceu, eu tenho primos que eu não conheço, e eles moram aqui. Então assim, é falta de querê mesmo né, porque se ta todo mundo aqui porque que cê não conhece? Quando a gente era mais novo, de domingo era todo mundo aqui na casa do avô aqui perto do lago, aí vinha todo mundo pra cá [...] aí hoje em dia já não é mais feito, porque todo mundo cresceu, virô adolescente – ‘eu num vô naquela chatice daquele almoço, magina e tal tal tal’ – tanto que no casamento do meu primo muitos primos deixaram de i. O meu contato maior com eles [os primos] é no *facebook* [...] a última vez que eu vi eles vai fazê quase dez anos”. Essa narrativa contrasta profundamente com a do Sr. José, ou mesmo a da Sra. Cândida com relação à socialização familiar, para quem a convivência familiar foi mais intensa. Em algumas passagens Joana transparece uma linguagem que sugere relações de autoridade entre as gerações-familiares: “meu pai a cabeça dele é muito pequena! Tem que tê filho, tem que isso, tem que aquilo, tem que aquele outro, tem que casá, tem que num sei o quê – ‘não pai, peraí, eu não quero essas coisa pra mim’ – aí o meu avô já me entende [...] ele parece que tem a cabeça mais aberta. [...] tudo bem que o meu avô eu convenço ele numas coisas assim, mas nem tudo eu ganho dele”. Lauro apresenta uma relação semelhante com o pai quando afirma que ele cede mais que o pai nos diálogos ordinários, isto é, nas posições ideológicas, políticas, religiosas (etc.). Segundo Ramos (2006, p. 49) “[...] a coabitação intergeracional não impede que a maioria dos entrevistados fale do sentimento de se sentir autônomo”. Quando pergunto a Joana – “se você fosse tê filhos, como você pensa em educá eles?” – a resposta é a seguinte: “da parte dos meus pais eu mudaria tudo. [...] então o que eu levaria da minha educação, eu seria igual o meu avô e a minha avó foram pra mim né”.

A narrativa de Morgana, neta de Seu Florisvaldo, remete à família naquele sentido generativo, indicando as relações de poder e de

autoridade presentes entre os membros de diferentes gerações no interior das famílias. Nesse sentido, Morgana relata sua experiência tensa e um tanto dramática com a mãe e, especialmente, com o pai: “[...] eu descobri esses tempo atrás que a minha mãe... fazendo as contas, que a minha mãe casô grávida... de mim, isso eu descobrí sozinha. Daí depois eu descobri que a minha mãe teve que escondê a gravidez até os cinco meses, daí ele teve que, tipo, obrigada a casá porque, como ela já tinha tido uma filho com 15 anos, tão meu avô obrigo ela a casá”. A representação de “família” destoa significativamente entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais. Respectivamente para a primeira, em geral, “família” remete a “respeito”, “tradições”, “moralidade”, “boa educação” e vínculos ancestrais; já para a segunda, além da questão da “ancestralidade” e dos vínculos de parentesco relevados nas narrativas, surge muito a noção de “conflito”, ausência de liberdade, dificuldade de diálogo e de entendimento, em suma, disputas por autoridade no interior das gerações-familiares: “[...] meu pai era aquela pessoa que não deixava faltá absolutamente nada dentro de casa, nunca passei fome, nunca faltô uma roupa pra mim vesti nem um calçado nem nada, nem dinheiro nem nada, só que, tipo, ele não sabia em que série da escola eu tava, nem se eu era virgem ou não, se eu tinha AIDS ou se eu tava doente, ou se eu tava putiando na rua, não sabia nada”.

A relação de Morgana com a mãe parece não ser tão diferente acerca das questões de autoridade. Pergunto como é a relação dela com a mãe: “muito complicada, desde sempre, desde criança. Eu acho que o problema com a minha mãe não é nem divergência de ideias é as ideias sê muito iguais e ninguém querê aceitá que, que ta certo [...] que têm o mesmo pensamento”. Ou seja, segundo a narrativa de Morgana, ela e a mãe entram em conflito devido fato de serem muito parecidas: “a minha mãe não cede, o problema é assim: eu sô muito ruim, eu sô ruim, eu sô uma pessoa que eu não, eu não consigo dexá pra trás tipo... cê falá pra mim eu não vô consegui virá a cabeça e, tipo, respirá, olha pra você e dizê – ‘então ta bom, to indo embora’ – eu vô tê que falá o abecedário inteiro pra você senão eu não vô sê feliz, entendeu. Aí a minha mãe, ela vai tê que repeti o abecedário três vezes pra mim”. Pergunto se ela se sente diferente da mãe: “não, eu sô idêntica a ela. Que ódio! E igual o meu pai”. Nesse momento pergunto – “cê tem vontade de educá seus filhos dum jeito diferente que tua mãe te educô?” –, segue resposta de Morgana: “eu pretendo sê bem diferente do que foi na minha casa sabe [...] até os dezoito anos eu não podia saí de casa, eu tinha que voltá pra casa dez e meia da noite. Se um dia eu tivé filho eu vô tentá sê diferente,

eu vô tentá sê mais aberta [...] sei lá também né, vai sabê”. Talvez o mais interessante em se ressaltar aqui é a experiência geracional (aqui no sentido sociológico e histórico) diferente da geração de Morgana e de sua mãe e pai. Evidentemente vivem em tempos sociais díspares, desiguais, não sentem o ambiente exterior, social, das mesmas maneiras e, mais ainda, não compartilham a mesma experiência com relação aos papéis sociais geracionais que desempenham na sociedade e, especialmente, no interior da família. Isso os coloca em lugares geracionais diferentes tanto no sentido histórico-social como no sentido geracional-familiar, posições inteligíveis apenas a cada um(as) deles(as) e dificilmente acessível ao(à) “outro(a)”. Morgana está “filha” e “jovem”, enquanto a mãe e o pai estão “pai/mãe” e “adultos” (DONATI, 1999).

Maurício não se refere muito à “família” no sentido mais comum entre os(as) “descendentes” da “terceira coletividade geracional” (ou os(as) da “segunda”). Sua narrativa concentra-se mais nos aspectos de conflito entre ele e a mãe (já que com o pai ele não tem contato). A única referência à “família” com relação aos “costumes” e “tradições” surge quando pergunto se ele acredita ser importante manter as “tradições italianas”: “eu acho porque... você veio de algum lugar né, [...] você não precisa levá tudo o que aprendeu, tudo que os avós fizeram assim cê não precisa levá pra tua vida hoje, mas você pode, tipo a própria [...] maneira de criá seus filhos assim, maneira de cê tê tua família assim”. Maurício indica a relação de poder e autoridade na família por meio de sua experiência com a mãe: “minha mãe ela não teve tanta... ela não foi tão rígida comigo né. A questão ao colégio assim, por exemplo, é uma coisa que ela foi bem rígida [...] só que não deu muito certo porque eu reprovei e tal, é que eu não obedecia muito ela. Mesmo doente ela me fazia i pro colégio, não dexava faltá no colégio por nada, não aceitava isso. [...] e outra coisa que ela não aceita é em relação a cigarro, bebida, droga [...] é muito difícil, cigarro ela sabe que eu fumo de vez em quando e tal, bebê ela sabe que eu praticamente não bebo”. Até 17, 18 anos eu falava que queria fazê alguma coisa era uma briga sabe”. Segundo Ramos (2006, p. 40):

[...] pode-se pensar *a priori* que é difícil para o adulto jovem ser ele mesmo vivendo com os pais. As diferentes dependências podem parecer um entrave à construção de si. É o paradoxo da família contemporânea. Ela é um espaço de

dependências, mas pode também favorecer a construção da autonomia e da identidade [...]. A família é, assim, apreendida em relação à função de ajuda na construção das identidades pessoais.

Por outro lado, assim como Joana, Maurício indica que teve uma relação mais aberta com a avó materna (pois ele, a mãe e a avó moram juntos): “minha avó era meio diferente, [...] minha avó era que me aceitava, minha avó era que me dava dinheiro pra comprá tinta pra pintá ao cabelo [...] mesmo sendo mais velha, tendo vindo do interior e tal assim ela que me aceitava, ela que via que minha aparência não tinha nada a vê e tal, minha mãe que teve mais problema assim”. Pergunto como ele pretende educar os(as) possíveis filhos(as): “eu vô fazê o mesmo que minha mãe fez assim, priorizá tipo os estudos né, mas em relação aos gostos dele eu manteria o que ele qué fazê, seria mais flexível assim”. Rocha-Coutinho (2006, p. 97) destaca que, “como espaço privilegiado de convivência de diferentes gerações, a família é o local onde pode ocorrer o diálogo entre as diferentes concepções de mundo, inclusive familiar, específicas de cada geração”.

A narrativa de Jackson indica conflitos na relação geracional-familiar entre ele, a mãe e o pai. Uma das questões é com relação às concessões acerca de sua liberdade: “minha mãe [...] só me liberô a carteirinha de menor de 18 pra i pra balada um mês antes de eu fazê 18!”. Quanto a isso, Ramos (2006, p. 61) desataca que

o jovem adulto conhece os limites do consenso e, para ele, o que deve fazer nesse período de construção identitária é “modificar o consenso”, fazendo recuar os limites parentais e “esgarçando” progressivamente a realidade [*sic*] comum para afirmar sua realidade pessoal, a fim de conquistar algum grau de autonomia. A busca de um acordo é a tentativa de estabelecer uma distância adequada entre pais e filhos.

Jackson indica (possíveis) comportamentos do pai que, segundo ele, não reproduziria: “sei lá, acho que na época que meu pai tivesse a minha idade e tivesse um viado [homossexual] acho que meu pai bocharia”<sup>66</sup>,

---

66 Nessa narrativa a expressão “bochar” significa agredir fisicamente, espancar. Interessante notar que “bocha” é um jogo dito “italiano”, onde esferas bastante

cara... simplesmente por bochá. Acho que o pai do meu pai ensinô ele pensá assim e... ele acabô pensando porque eles não tinham a liberdade que a gente têm hoje de buscá a notícia e se informá”. Pergunto se ele pretende educar os(as) possíveis filhos(as) da mesma maneira que foi educado pelo pai: “cara, eu acho que quanto ao jeito que meu pai me criô eu só seria mais... mais... mais chegado [...] mais próximo, mais íntimo, meu pai ele foi sempre mais quietão, meio reservadão”. Isso no caso de ter um filho homem: “eu daria mais espaço, ainda mais por sê pai e tê um piá né, cara, porque uma menina eu com certeza seria mais, mais corujão né, tipo – ‘ô, não chega perto que é minha filha, senão eu te bócho’ – com certeza eu ia cuidá bem mais né”. Já anotei que o marido da Sra. Aparecida apresenta uma narrativa semelhante quanto à educação da filha ser mais severa que a do filho, indicando uma consonância nos comportamentos geracionais relativos à educação dos(as) filhos(as) no que tange às relações de gênero. O mesmo ocorre na narrativa da Sra. Cândida, a qual lembra que “eles [pai e mãe] não deixavam a gente sair, as meninas não saiam, era mais restrito a ficá em casa. Os meninos já eram solto! Os menino iam pra onde quisessem”.

Isadora toca poucas vezes na palavra “família”, porém diversas em “questões familiares”. Numa passagem interessante, a Isadora refere-se à “família” como um meio de preservação das “tradições”, como uma instituição conservadora, pois perguntei se ela pensava ser importante preservar as “tradições”, segue a resposta: “eu acho que... por um lado é bom porque mantém o vínculo com a família né, se você continuá. Agora eu só sigo quando to com a família quando to com os meus amigos eu num vô falá dessas coisa”. Na presença dos(as) amigos(as) a menção a questões relativas à “tradições italianas” soa “brega”, como ela mesma afirma em outra passagem já citada. Na concepção de Rocha-Coutinho (2006, p. 100),

[...] diferentemente do passado, em que, na família, um modelo identitário (marcado por grupo etário, sexo, classe social, grupo étnico, entre outros) era fornecido a cada um de seus membros e em que valores e padrões de comportamento mais ou menos estáveis eram

---

sólidas são lançadas umas contra as outras dentro de um determinado campo (chamado cancha), provocando fortes impactos no momento do choque entre elas.

passados de geração a geração, estamos assistindo agora a um momento de identificação e ausência de modelos fixos e imutáveis.

Pergunto à Isadora – “na tua família, assim...tem muitas conversas sobre a história da família, sobre as tradições, os valores familiares... esses assunto?”: “quando minha nonna era viva a gente conversava mais, depois que ela morreu um pouco se perdeu”. Isadora narra que a tia (irmã do pai), depois da morte da *nonna*, passou ocupar o lugar da mãe [*nonna*] na preservação das memórias (e da coesão) familiares: “se eu for vê assim, quando minha nonna era viva era muito mais ligada a família... era sempre, sempre, sempre, sempre... era no meio da semana, era sábado, era domingo... depois que ela morreu começou um briga aqui outro briga ali”. Algo semelhante é narrado pelo Sr. Sandoval quanto ao lugar ocupado por seu pai e a espera do primogênito pela sucessão da hierarquia familiar, tal como transcrevo a seguir: “numa festa de família, é, ao lado do... do *nuostro capo* [nosso chefe] que é meu pai e que faz com que... que a gente não perca jamais esse sentimento de família”. Como o pai já é apresenta idade avançada, 88 anos, o irmão mais velho já dá sinais, segundo Sr. Sandoval, de que assumirá o lugar do *capo* da família: “[...] sempre o mais velho que sabe como que tá o resto da família”.

Isadora também indica relações de autoridade entre ela, a mãe e o pai. Com o pai a relação parece ser um tanto complicada, assim como a de Morgana: “o meu pai, tipo assim, pra falar bem a verdade ele nunca se importo muito. Eu posso dizer que eu não tenho assim uma... relação íntima com ele. Eu não posso tipo chegar e falar certas coisas. Não me sinto à vontade”. Isadora narra um fato que ocorreu entre ela, a irmã e o pai que lembra a narrativa de Jackson acerca do comportamento homofóbico do pai: “ah, meu pai, esses dias até eu tava na casa dele a gente fez um almoço lá, aí eu e minha irmã a gente começou a conversar né que ela tem amigos... homossexuais eu também, nossa pra ele isso foi o fim do mundo né, ele falou: – ‘non, dondè que se viu isso’ – não sei o que, tipo, falou mesmo chegou briga com a gente, reprimiu, não, não pode – ‘não me apareça com um desses’ – ainda, olha a expressão que ele usou né”. Já com a mãe a relação parece ser mais branda, ainda que haja tentativas de subordinação maternal: “minha mãe tenta direcioná... ela tenta levar o que é melhor pra ela. Mas na verdade eu é que acabo decidindo né. [...] algumas coisas eu bato de frente com ela que às vezes ela que me impor coisas que ela, que ela mesma não faz”. Isadora



afirma, por fim, que caso tenha filhos(as) pretende ser mais “liberal” com eles(as) do que a sua mãe foi consigo: “com certeza eu vô cobrá né, com certeza. Mas acho que eu vô sê mais liberal que a minha mãe [...] acho que eu não vô cobrá tanto igual ela cobrô de mim. [...] vô cobrá que tenha uma cultura mesmo, tipo assim, estudá, sê alguém”.

Na narrativa de Otávio as referências à “família” são sempre pautadas em sua relação com o pai e a mãe. Ele afirma que se sente a vontade para conversar sobre qualquer assunto com a mãe, já com o pai não: “cara meu velho [pai] é... meu velho têm 65 anos, comê que tu vai chegá e dizê – ‘ó pai, fumei um baseado’<sup>67</sup> – comê que tu vai chegá pro cara e falá isso daí, num tem como. Co velho eu até prefiro não tê essas conversa pra não rolá estresse cara”. Além do poder e da autoridade envolvidos nessa relação geracional-familiar, Otávio ainda indica uma diferença que não é apenas com relação à posição geracional na família, mas na sociedade mais ampla: “o pai [...] todo dia liga umas quatro cinco vez por dia – ‘tá estudando? Que que ta fazendo? Já comeu? Blá blá’ – coisa de velho”. Enquanto Otávio ocupa o lugar de “filho/jovem” seu pai ocupa o lugar de “pai/velho” (DONATI, 1999). Otávio narra um fato interessante que ocorreu com seu pai: “meu primo [que mora na Itália] trouxe as fotos da casa onde o pai do meu pai nasceu né, então ele tava todo emotivo, todo choroso, sentimental”. Otávio narra a cena com certa ironia, não uma ironia capciosa, mas a ironia que quem não sentiu a mesma nostalgia que o pai ao ver aquelas fotografias. Quando pergunto se ele se acha muito diferente do pai, a resposta é a seguinte: “muito! Cara, meu pai é muito rígido cara”. Logo ele próprio não é “rígido”. Em outra passagem deixa isso mais evidente afirmando que pretende ser “mais cabeça aberta” que seu pai na educação de seus/suas possíveis filhos(as): “[...] mais liberal porque... eu sei o que eu passei com meu pai cara. Eu já até falei pra minha mãe, falei – ‘mãe, o que meu pai faz comigo cê não, não espere de mim pra fazê com meu filho’ – sabe porque? Cara é, é um saco na verdade, é um saco você tê que passá por... conversas que eu já tive com meu pai”.

A análise das fronteiras geracionais, nessa sessão, nos remete a certas relações conflituosas entre as gerações, sugerindo possíveis dissonâncias acerca de determinadas práticas e representações. Em primeiro lugar, é possível perceber que as relações entre as gerações mais antigas, mais exatamente até a “terceira coletividade geracional”

---

67 Gíria que se refere ao cigarro composto da planta *Canabis Sativa*, mais popularmente conhecida como “maconha”.

eram menos simétricas no interior das famílias do que são hoje entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais. Quanto às transformações da instituição familiar, Rocha-Coutinho (2006, p. 94) ressalta que:

estudos recentes realizados com famílias de classe média brasileira apontam para uma série de mudanças na sua estruturação, com um espaço maior para a igualdade, em substituição às rígidas posições hierárquicas tradicionais, e uma valorização maior da vida pessoal e subjetiva de seus membros.

Um segundo aspecto de dissidência geracional é com relação ao diálogo acerca de determinados assuntos tidos atualmente como polêmicos, especialmente “sexo” e “drogas”. Joana, por exemplo, diz que acha difícil tratar de assuntos polêmicos tais como “drogas” e “homossexualismo” com a mãe e o pai, assim como com a avó e o avô: “eles são muito tradicionalistas né, você saiu da tradição você não é mais da família”. Já o Sr. José lembra, assim como Dona Genésia, que não tinha liberdade com a mãe para falar acerca de sexualidade: “a gente nunca conversava a esse respeito né”. E na sequência diz que se sente um pouco constrangido a falar desses assuntos com a filha e o filho: “confesso que um pouco ainda a gente sente. Quem sabe meus filhos vão passar pros filhos deles mais aberto a coisa, né”.

Um terceiro ponto de dissidência geracional, no que tange às relações familiares, é com relação às experiências em família. Entre a “terceira coletividade geracional” é possível notar como os indivíduos conviviam mais intensamente com a parentela do que entre a “quarta coletividade”, indicando aquela já citada nuclearização da família e afastamento da parentela mais ampla no contexto da modernização do local.

Finalmente, cabe sublinhar que os(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” afirmam, em geral, que não pretendem alterar os moldes familiares nos quais foram educados, citam apenas que seriam mais brandos, mais confiantes e mais próximos dos(as) filhos(as) do que os pais e mães foram consigo.

### 3.2.3 “Religião”

As representações geracionais acerca de “religião”, centrais no imaginário da “italianidade”, são evidenciadas nessa sessão em suas facetas geracionais. O interesse aqui é sublinhar as consonâncias e as dissidências geracionais com relação à noção de “religião” considerando não apenas o aspecto simbólico dessa representação, mas igualmente as práticas religiosas dos sujeitos no cotidiano ordinário. Aqui as “gerações” são compreendidas tanto em seu sentido sociológico (histórico-político-social) como antropológico (generativo), especialmente no que tange às questões geracionais de poder e autoridade experimentadas nas relações familiares.

Sabe-se que, “tradicionalmente”, a religião mais comum de quem pertence à etnia “italiana” é a católica apostólica romana. Os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)” geralmente mantém a tradição de ir à igreja ao menos uma vez durante a semana, mais frequentemente aos domingos e especialmente nas datas religiosas importantes tal como a “páscoa” e o “natal”, por exemplo. Além disso, costumam seguir com certo rigor os ritos religiosos tais como o “batismo”, a “eucaristia”, a “crisma”, a “quaresma” e o “casamento” (etc.). Segundo argumenta Bourdieu (2008, p. 97), o efeito essencial dos ritos de instituição/consagração é o de “[...] *separar* aqueles que já passaram por ele daqueles que ainda não o fizeram e, assim, instituir uma diferença duradoura entre os que foram e os que não foram afetados”. Segundo Dona Genésia, quando ela era criança “não podia faltá na missa”, isto é, o pai e a mãe obrigavam os(as) filhos(as) a frequentar a cerimônia religiosa. A senhora se diz católica, porém afirma que, segundo ela, “a verdadeira igreja é a gente”, indicando certo ceticismo com relação à igreja católica: “meu quarto é meu santuário. Não saio do quarto sem rezá, não vô durmi sem rezá. Eu tenho muita fé em Deus”. Note-se que, em sua narrativa Dona Genésia não dá ênfase para a igreja católica, mas para sua religiosidade católica mais particular. Não obstante, a senhora convidou-me a participar de uma cerimônia religiosa (missa) na igreja católica do bairro onde mora cujo enredo seria “italiano”, inclusive a língua em que a missa foi proferida, o panfleto da cerimônia e o próprio padre, “descendente de italianos(as)” vindo do Rio Grande do Sul especialmente para o evento. Pergunto – “o quê ia acontecê se você decidisse mudá de religião quando era criança?”: “eles [pai e mãe] não iam aceitar numa boa não. [...] a gente nunca teve esse tipo de... mudá de religião, nem de criança nem depois de adulto”.

A Sra. Aparecida se diz católica, assim como seu marido. Embora tenham frequentado pouco a igreja atualmente, relatam que participaram

mais intensamente durante a infância e a juventude, graças às exigências do pai e da mãe. Depois de casados frequentavam com a filha e o filho, participação essa que também tinha certo caráter pedagógico, assim como o fora durante suas infâncias. Pergunto se ela e ele frequentavam a igreja como forma de ensinar a filha e o filho: “sim, pra ensiná o que é a religião. [...] daí tinha que fazê catequese”. Afastaram-se da igreja (mas não da religião) depois que a filha e o filho cumpriram todos os ritos de consagração cabíveis a essa instituição. Segundo a Sra. Aparecida: “eu casei, depois batizei e crismei eles... agora daqui pra frente vai sê cos dois. Não vô exigí que sejam católicos”. Pergunto à Sra. Aparecida se durante sua infância o pai e a mãe eram rigorosos quanto aos ritos religiosos tais como “quaresma” e “sexta-feira santa”, entre outros: “sim, tudo certinho”. Pergunto se, depois de adulta, em casa, ela manteve esses ritos: “não. Muito pouco... muito pouco. Eu até cobro mas... eu deixei eles livre”. Nesse momento pergunto se o pai e a mãe da Sra. Aparecida aceitariam que ela se tornasse protestante durante a infância (ou adolescência) ou então resolvesse sair de casa com o atual marido sem ter se casado: “eles não iam aceitá”. Pergunto se ela aceitaria se a filha adotasse uma dessas atitudes: “hoje é normal”. Aqui é possível detectar uma dissidência na fronteira entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais. Além disso, é plausível sugerir certa flexibilização nos padrões étnico-familiares de autoridade e comportamento na contemporaneidade devido à modernização e o imaginário que a acompanha. A inserção das novas gerações em experiências sociais urbanas, notadamente mais individualistas e respaldadas pelas instituições típicas da “modernidade”, tais como a escola nacionalizada, a justiça liberal ou o partido político (entre outras), introduz diferentes relações sociais no interior das relações já estabelecidas e tende a modificá-las, amiúde gerando situações de conflito e tensão entre os sujeitos envolvidos, como é possível perceber em algumas narrativas que compõem esse estudo.

O Sr. José também destaca essa diferença geracional com relação à participação na igreja e, concomitantemente, acerca da diferença de poder e de autoridade incutida nas relações entre as diferentes coletividades geracionais: “eu não obrigo eles [a filha e o filho] a irem na missa, mas na minha época não tinha isso... os pais praticamente obrigavam a ir”. Sr. José lembra que o pai e a mãe eram rígidos no cumprimento dos rituais católicos, assim como ele, embora sua filha e seu filho “nem sempre” respeitem: “eles [a filha e o filho] não totalmente vamo dizê assim, mas eu respeito”. Pergunto –como ia sê se

teus filho resolvessem mudá de religião... sê ateus, por exemplo?”. O Sr. José fica pensativo por um momento, como se procurando a maneira certa de responder a algo que não o agrada, depois diz: “é... seria difícil, confesso que ficaria complicado né. [...] não vô dizê que entenderia, mas respeitaria”. Essa narrativa evidencia como há uma relação tensa na fronteira geracional entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais no que tange aos pertencimentos religiosos.

O Sr. Sandoval, cuja idade é a menor entre os(as) representantes da “terceira coletividade geracional” abordados nesse estudo, se diz “espiritualizado” e não “religioso”. Embora tenha sido batizado, diz que atualmente não participa de rituais religiosos, ao menos não com a convicção convencional a esses(as) “descendentes”: “acredito em Deus, mas não [...] frequente a... é é, as vezes vou a igreja mas não costumo frequentá”. Pergunto por que se afastou da igreja, o senhor me responde que discorda de algumas posições dessa instituição, tanto do presente como do passado: “é muito duro falá isso, mas os papas tomavam a frente da inquisição, se tu não acreditava em Cristo eles te decapitavam”. O Sr. Sandoval também não é casado de acordo com o ritual católico, embora o seja de acordo com o liberal...: “não sô casado civilmente nem na igreja, só vivo uma união estável, mas declarada em cartório”. Por outro lado, o Sr. Sandoval identifica uma intensa influência religiosa/católica na gênese social da cidade: “Toledo cresceu ao redor das igrejas, a religião era muito forte”. Os sujeitos da “terceira coletividade geracional”, embora já apresentem indícios de afastamento da igreja comumente afirmam-se católicos, ainda que eventualmente se declarem “não-praticantes”. Já o Sr. Sandoval sugere uma ruptura mais radical com a igreja católica.

Como veremos a seguir, a “quarta coletividade geracional” apresenta um afastamento quase completo da igreja católica. Parece haver uma tendência histórico-geracional de afastamento desses(as) “descendentes” da igreja católica, dando uma sensação temporal cadenciada para esse movimento. É possível perceber isso por meio da narrativa dos(as) entrevistados(as), com uma curiosidade especial acerca do lugar ocupado pelo Sr. Sandoval. Enquanto todos(as) os(as) demais entrevistados(as) de “terceira coletividade geracional” possuem idades acima dos 48 anos e (auto)biografias ligadas à socialização em área rural, o Sr. Sandoval possui 39 anos e sua socialização foi completamente urbana. Portanto é plausível afirmar que seu pertencimento geracional destoa um tanto com relação ao pertencimento dos(as) demais entrevistados(as). É como se ele estivesse inserido

“entre” a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais, hora tendendo mais às experiências de uma hora indicando pertencimentos relacionados à outra. Mannheim (1993) chama essas lacunas de “gerações intermediárias”, compostas por indivíduos nascidos nos intervalos temporais das “sucessões geracionais” e, portanto, agregando como experiência as “intenções primárias” de ambas as gerações entre as quais se encontra inserido. Ainda segundo Mannheim (1993), o benefício dessas “gerações intermediárias” é amortizarem os conflitos geracionais atuando em muitos casos como uma espécie de mediadoras entre a geração mais antiga e a mais atual, tornando essas relações geracionais menos tensas e dramáticas.

A narrativa da Sra. Cândida também sugere uma ruptura latente com a igreja católica, embora não com a religião. Ela lembra que, quando criança, o pai a levava na igreja, sentava-a no banco e saía, pois não gostava de frequentar a missa: “ele me levava na missa, me deixava sentada no banco e ia lá fora, e eu ia atrás dele. O pai falava assim olha – ‘eu sô assim, e você não pode, olha, tem que ir na igreja e tal, mas quando tu crescê você vai escolhê o que que você quê’”. Como indiquei anteriormente, o pai da Sra. Cândida tinha convicções políticas socialistas, o que pode ter contribuído para seu afastamento da igreja, ainda que levasse a filha para ser consagrada por meio dos ritos católicos. A Sra. Cândida apresenta uma visão um tanto cética com relação à igreja, pois, “a religião, o meu pai falava, tá dentro de cada um. [...] agora, mudá de religião, o católico não faz isso, o italiano que é católico de raça de costume, na cultura, ele não muda. Sô católica, vô morrê católica, mas não frequento [...] porque eu não gosto de... de teatro, encenação”. Note-se novamente que a ruptura com a igreja católica nunca é integral, radical, é sempre tangencial e parcial nas representações da “terceira coletividade geracional”, assim como da “segunda”, como no caso de Dona Genésia que diz algo muito semelhante a essa última fala da Sra. Cândida.

O senhor João se diz católico, assim como sua esposa e seu filho que, segundo ele, “é batizado, crismado tudo certinho”. Ele lembra que não era “totalmente obrigado” ir à igreja, diferente de sua mãe, Dona Genésia, quando afirma que os pais obrigavam as crianças irem às missas. Há aqui uma diferença geracional quanto à intensidade na exigência em se participar da religião, especificamente a católica. O senhor também afirma que estimula o filho a participar por uma questão pedagógica, isto é, para torná-lo próximo dessa moral religiosa específica: “esses dias na frente de casa teve missa. Lá no bairro tem

novenas, a minha esposa participa e ele [o filho] vai junto, [...] pra sabê a importância da humildade”. O senhor também informa que procura não imprimir essa tendência no filho “com exagero”, autoritarismo, e sim de maneira “natural”. Por outro lado, diz o seguinte: “é lógico, se tivé uma vez ou outra que ele dissé – ‘não, não quero i na missa’ – você vai pra missa sim, você vai por que você precisa i. Então é um autoritarismo de educadores, de pai e mãe educador”. Pergunto como ele reagiria se o filho resolvesse defender posições ateístas: “ah, um pouco assim, seria um choque natural, mas [...] eu num vô condená”. Isso sugere uma relação mais aberta entre pais, mães e filhos(as) na contemporaneidade do que o fora há décadas passadas no que se refere à questões de ordem religiosa. Na narrativa do Sr. João, assim como na maioria das narrativas dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “terceira coletividade geracional”, a relação com a igreja católica também se mostra tensa, embora não o seja com a “religião católica” propriamente dita: “eu fiquei anos sem i na igreja depois de adulto, por bronca com a igreja, eu achava muito comercial a coisa. [...] não que eu deixei de respeitá a Deus, ao próximo, mas eu não queira participá da igreja católica”. O senhor narra que nessa época se envolveu por algum tempo com a igreja luterana, com a qual é simpatizante, mas nunca pensou em mudar de religião: “nessa época eu comecei a frequentá uns cultos por causa de uma namorada que eu tinha e comecei a simpatizá com a luterana, mas nunca pensei em mudá de religião”, como é o caso de Isadora (abaixo), que deixou a católica pela luterana. Abaixo apresento como se comportam as narrativas dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” com relação às representações acerca de “religião”.

Isadora é batizada, cumpriu a eucaristia e a crisma: “minha mãe me criô na igreja católica, sempre queria que eu seguisse isso [...] daí eu ia junto, mas agora que eu cresci e mudei, mudei pra luterana”. Como ela mesma indica, mudou de religião há algum tempo. Pergunto – “por que você decidiu mudá de religião?”: “um vizinho que era pastor da luterana me convidô pra i na igreja, aí eu fui, porque eu não tava mais participando da católica, por que eu não gostava, não acredito em santo essas coisas... não acredito que a pessoas tem que casá [...] muitas coisa assim eu num, num gostava”. Segundo ela a mãe respeitou sua decisão, embora a avó materna tenha demonstrado certo desgosto: “acredito que a minha nonna [mãe do pai] também não ia gostá nada”. Isadora afirma que toda semana participa ao menos uma vez do culto religioso na igreja luterana e afirma que “em Deus eu acredito”. Embora tenha mudado de

igreja e de religião, a doutrina cristã se mantém, além da própria convicção religiosa e da crença monoteísta. Uma lembrança interessante de Isadora é com relação a uma tia sua [irmã do pai] que, segundo ela, frequenta há muito tempo rituais da ordem religiosa espírita e sempre escondeu isso de sua mãe, *nonna* de Isadora, por acreditar que ela não aceitaria essa decisão. Note-se que a mãe de Isadora aceitou a decisão dela, embora afirme que a avó não gostou e a *nonna*, caso estivesse viva, também não aceitaria, reforçando minha observação acerca de uma possível ruptura cadenciada, gradual (no sentido histórico-geracional) dos(as) “descendentes” com a igreja católica.

Morgana se diz “católica não-praticante”. Foi batizada, cumpriu a eucaristia e a crisma, assim como Isadora e lembra que, quando menor em idade, era obrigada a participar da missa católica com o avô, Seu Florisvaldo (que nessa entrevista não faz menção à religião, especialmente porque eu não o solicito a esse respeito, embora a narrativa de Morgana indique que o senhor possui o costume de frequentar os rituais da igreja católica), todos os domingos. Ela informa ainda que a mãe e o pai exigiam que ela participasse da igreja, embora (segundo ela) eles próprios não participassem. Aqui novamente a “religião” surge como um elemento pedagógico mobilizado pelos(as) “descendentes” da “terceira coletividade geracional” no curso da educação social dos(as) filhos(as).

“Batizado” e “crismado” nos moldes da igreja católica, Otávio afirma que não é religioso, ou melhor, que se compreende como agnóstico: “eu sô batizado, fiz crisma, tudo certinho só que num... num sô praticante também. [...] eu não me considero religioso sabe, vâmo dizê que eu sô agnóstico”. Otávio afirma que cumpria as demandas da igreja apenas por exigência da mãe e do pai que também são católicos, embora o pai também não seja praticante e a mãe tenha se tornado espírita. As exigências da mãe e do pai com relação aos vínculos religiosos de Otávio denotam uma relação familiar de autoridade: “[...] sempre achei desnecessário catequese. [...] eu sempre falei pra ela – ‘mãe, i na igreja não bate pra mim sabe’ – desde os 16 anos eu falo isso pra ela sabe, tanto que dentro de casa a gente já rolô briga porque eu comecei a defendê o ateísmo na frente dela sabe, quando eu comecei a defendê esse ponto de vista ela não gostô nem um pouco”. Interessante notar que Otávio considera o ateísmo como “um ponto de vista”, sugerindo uma relação de compreensão, simétrica entre as ordens religiosas, isto é, um imaginário religioso (mas não apenas) mais “democrático/liberal” com relação às representações religiosas da mãe.



Com relação à avó paterna, Otávio narra o seguinte: “a lembrança que eu tenho dela é sete horas assistí a missa que passava na TV”. Entretanto, mesmo se dizendo agnóstico e criticando as posições religiosas do pai e da mãe, Otávio afirma que, segundo ele: “eu rezo toda noite. Rezo um pai nosso, um santo anjo e uma ave Maria, só que no final eu faço uma oração evangélica também”. Otávio conta que frequentou alguns encontros do grupo de jovens da igreja luterana, embora não participe atualmente. Note-se novamente as ambivalências dos comportamentos dos sujeitos da “quarta coletividade geracional”, agora acerca das representações religiosas.

Joana, que também cumpriu os ritos da igreja católica, quase não faz referência à “religião”. Diz-se “católica não-praticante”, apenas, mas não apresenta maiores informações relativas às relações geracionais-familiares acerca da questão religiosa. Numa única passagem em que menciona algo do tipo lembra que a avó ficou receosa que ela perdesse sua ligação com a igreja católica devido fato de ingressar na graduação em filosofia: “a minha avó quando eu fui fazê filosofia a preocupação dela era que eu ia perdê todo o meu vínculo com a religião”.

Jackson afirma que não foi batizado, não fez catequese e nem mesmo cumpriu algum ritual da igreja católica. Pergunto se ele participa de algum culto religioso: “não cara, eu não acredito num... num deus maior num pensador maior... eu acredito que cada um é seu deus maior né cara”. Segundo ele sua mãe é evangélica, e exigia que ele participasse dos cultos e celebrações com ela, o que gerava alguns conflitos entre eles: “por um tempo por respeito à minha mãe eu dexava ela me levá junto né, dos 14 aos 15 [anos]”. Depois dos 15 anos de idade Jackson recusou-se a participar, seja com a mãe ou mesmo sozinho, o que indica novamente aquele “esgarçamento da realidade” por parte das gerações mais novas como indica Ramos (2006): “isso é triste porque minha mãe ela é bem evangélica [...] ela reza com ela no quarto com a bíblia dela”. Além disso, ele afirma que teve uma discussão sobre religião e política com a mãe devido fato de ela defender a existência de uma bancada religiosa no Congresso Nacional e apoiar atitudes como as recentes polêmicas geradas em torno das afirmações do Deputado Federal e pastor evangélico Marcos Feliciano: “eu sô contra tê uma banca religiosa, eu acho errado isso de misturá religião com política cara”.

A narrativa de Maurício também indica um afastamento da igreja. Embora tenha cumprido todos os ritos da igreja católica (batismo, eucaristia, crisma) e participado do coral da igreja quando criança, ele afirma que é católico não praticante e que depois de sua crisma nunca

mais participou de nenhum culto religioso e nem mesmo costume orar: “eu não penso que eu devo seguir alguma religião ou que eu preciso ir na igreja pra... pra mostrar que eu creio em Deus, [...] mas eu me identifico mais com a igreja católica do que com as outras igrejas”. Segundo ele sua mãe “é católica só que ela não vai muito na igreja assim [...] quando eu era criança minha mãe me levava todo domingo na missa, de manhã, só que com o tempo isso foi acabando”. Quanto aos ritos religiosos, Maurício afirma que “até hoje tem ceia no natal e tem aqueles feriados que você não pode comer carne assim [...] talvez é mais por manter a tradição assim, inconscientemente você acha que tá fazendo alguma coisa errada”.

Lauro, assim como todos(as) os(as) entrevistados(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” (com exceção de Jackson) cumpriu todos os ritos de consagração da igreja católica (batismo, eucaristia e crisma), embora se diga agnóstico. Ele afirma que todos(as) os(as) avôs e avós, assim como o pai e a mãe são católicos, porém, quanto a si próprio, afirma que “eu já me desvirtuei, né”. Lauro apresenta uma visão um tanto cética acerca da igreja católica, e indica uma relação tensa com o pai e a família a esse respeito. Pergunto como são as conversas familiares sobre religião sua resposta é a que se segue: “ah, eu evito falar. [...] mas quando que eles tocam no assunto eu pego e falo – ‘ó, eu não vejo aquele cara barbudo lá em cima assim que ceis tem que olhar pra cima pra vê ele, pra mim Deus é essência, tudo aquilo que une as coisas’ –, [...] por que que eu tenho que ir na igreja pra adorar uma, uma... estátua ali?”. A mãe, com quem mora, frequenta a igreja e procura cumprir os rituais da mesma, no entanto Lauro diz que sente a fé da mãe gradualmente menos rígida: “sabe que a quaresma também tem algo bem interessante, que, o que eu tenho notado é que com o passar do tempo assim foi, foi... é, digamos, diminuindo a dose do pecado, antes eram os quarenta dias que não se comia carne, agora daí é só nas quarta e sexta-feira”. Novamente surge indício de um afastamento cadenciado da igreja católica. Pergunto se ele cumpre esses ritos e afirma que não, logo após diz o seguinte: “mas eu já paguei essa penitência, já fiquei os quarenta dias sem comer carne trabalhando numa churrascaria”. Pergunto se ele fez isso porque foi coagido: “não, porque eu quis”. Novamente a já citada ambivalência dos comportamentos geracionais, indicando como as fronteiras são tênues e tendem a unir enquanto separam, num movimento de retroalimentação entre as coletividades e as representações sociais envolvidas na trama. Lauro narra que possui alguma relação com práticas religiosas ditas orientais:

“eu sô adepto de meditação, ioga [...] o budismo eu tenho, eu acho interessante é... um pouco o hinduísmo também acho interessante. Acho que até eu fiz um sincretismo religioso maciço assim, [...] filtrei e ficô o que é melhor pra mim né”.

Esses múltiplos pertencimentos, identificações mais fluidas e fragmentadas (HALL, 2000) são mais comuns entre os(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional”, ainda que seja possível encontrá-los nas narrativas dos(as) sujeitos(as) inseridos em outras conexões geracionais tais como a “terceira” e a “quarta” coletividade geracionais. No entanto entre a geração mais atual as ambivalências surgem com maior intensidade e “naturalidade”, enquanto entre as gerações “anteriores” há uma noção mais unificada de identidade e de pertencimentos e um escamotear das identificações múltiplas. É possível perceber isso por meio das narrativas acerca de “religião” (entre outras) por meio das quais os(as) membros das gerações mais antigas afirmam que, embora possam ter se afastado da igreja católica ou eventualmente contemplem “outras” manifestações religiosas, nunca lhes passou pela cabeça mudar de religião. Entre a “quarta coletividade” há posições agnósticas, relações com religiões “orientais”, mudança de religião e crítica à igreja católica e às suas representações, ainda que não seja negado o catolicismo por completo, muito menos o cristianismo já que em sua maioria são socializados nos ritos mais fundamentais da igreja. Isso não é tão comum entre os gerações mais antigas, onde a filha (tia de Isadora) deveria esconder da mãe (avó de Isadora) que participava da ordem religiosa espiritista, por exemplo, devendo manter sua religiosidade “essencial”.

Segundo Fernando, nas palavras do próprio: “a avó, por parte de pai, era muito religiosa, muito religiosa... católica, católica. Toda família é católica. Eu já sô meio católico... mas não praticante, mas fui batizado, crismado...”. Pergunto se ele casaria na igreja: “casaria por ritual familiar por que... toda a família é católica”. Em outra passagem ele diz que “eu não me considero de prática católica, até inclusive de crença, mas eu frequento missa [...] uma vez a cada três meses, dois meses”. Pergunto – “você têm o costume de rezar?”: “não, eu pessoalmente não rezo, mas assim é... eu frequento a missa, respeito a questão da religião porque eu sei que meu pai é, minha mãe é”. A mãe cobra um pouco [...] o pai não. Pergunto se quando era mais novo era muito exigido a ir na missa: “nossa! Sim, sim... principalmente por parte de mãe o avô cobrava, cobrava [...] até hoje ele dá umas alfinetada né. Da parte da mãe o avô é católico fervoroso mesmo, aqueles católicos que vão todo

dia na missa [...] aquele católico que pratica na vida toda, não é só i na missa”. Pergunto sobre a avó: “a avó todo final de semana tava indo [na missa]”. Quando pergunto quais os assuntos mais difíceis de conversar abertamente com o pai e a mãe, comumente sexo e/ou drogas, Fernando afirma que isso não é problema, mas que, a religião por outro lado...: “essa questão da religião, religião [...] eu evito comentá porque, eu evito conversá, porque... eu acabei criando uma, assim, eu num... vô falá, não me considero ateu mas também não me considero crente, talvez agnóstico. Com meu avô eu não posso falá isso [que se considera agnóstico] de jeito nenhum!”.

Por meio dessas narrativas é possível perceber como as gerações mais antigas eram exigidas à participação mais rigorosa nos ritos da igreja católica. Entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais (especificamente da “terceira” sobre a “quarta”) a exigência é mais branda. Quase todos(as) cumpriram os ritos fundamentais tais como “batismo”, “eucaristia” e “crisma” obrigados pelos pais e mães, porém depois em geral ou afastaram-se da igreja ou mudaram suas convicções religiosas ou então até mesmo negaram certos tradicionalismos religiosos que haviam sido-lhes imputados, ainda que possam eventualmente orar ou então frequentar a missa. As narrativas dos(as) sujeitos(as) sugerem ainda um possível afastamento gradual (no sentido geracional) da igreja católica.

### **3.3 Dissidências e consonâncias nas fronteiras geracionais**

Como procurei evidenciar, as relações geracionais podem ser proficuamente analisadas por meio da observação das fronteiras geracionais, lugar onde ocorrem os diálogos, as disputas, as negociações, em suma, as continuidades e descontinuidades geracionais com relação às experiências e comportamentos dos indivíduos que as compõem. Nessa sessão apresento mais algumas questões relativas às relações étnicas nas fronteiras geracionais entre os(as) “descendentes de italianos(as)” na/cidade de Toledo, indicando como as gerações se retroalimentam em suas inter-relações, fazendo com que os(as) sujeitos(as) amiúde assumam certas práticas que podem aparentemente ser provenientes de “outras” conexões geracionais que não às próprias.

Em seus estudos, Colognese (2004) e Colognese e Rossi (2007; 2009) indicam algumas dissidências geracionais com relação aos interesses em torno da obtenção da cidadania italiana (dupla-cidadania) e acerca do hábito dito “italiano” de proferir palavrões. Segundo os

autores, com relação à obtenção da cidadania, entre a “terceira coletividade geracional” as intenções são mais voltadas ao romantismo e à nostalgia da etnicidade; enquanto entre a “quarta coletividade geracional” os interesses seriam mais utilitaristas, especialmente em viajar (livre acesso) aos países da comunidade européia e trabalhar e/ou estudar no exterior. Isso é evidenciado em algumas narrativas, ainda que não contemple de maneira absoluta as respectivas representações. A Sra. Aparecida afirma havia interesse na cidadania italiana “[...] porque na época queria tê dupla cidadania assim pra viajá né [...] conhecê as raízes, a Itália”. O mesmo ocorre com a narrativa da Sra. Catarina que esteve na Itália por duas ocasiões. Seu interesse era juntar a documentação exigida para que pudesse obter a cidadania italiana: “vim para a Itália, realizar o sonho que eu acalentava... voltar às origens”. Já Morgana afirma o seguinte: “nessa parte eu tive o privilégio né, porque com a minha dupla cidadania né, eu posso fazê horrores com ela. Posso ir morá nos Estados Unidos, posso morá em qualquer país da Europa, posso na Austrália [...] é o único privilégio que eu tenho de tê a descendência”. Lauro demonstra interesse na cidadania italiana para poder viajar pela Europa, tal como consideram Colognese e Rossi (2009) acerca das expectativas da “quarta coletividade geracional” com relação à dupla-cidadania. Por outro lado, Lauro curiosamente apresenta aquele vínculo simbólico menos objetivo e mais nostálgico das gerações “mais antigas” que não se traduz exclusivamente por interesses utilitaristas, o quê torna sua narrativa ambivalente: “ah, eu acho que o romantismo né, da ideia, é... passeá pelas ruas de Veneza numa gôndola... sei lá [...] sempre me extasiô”. Assim como Fernando, segundo o qual: “eupenso em conhecê a região onde que meus familiares moravam né, eu tenho vontade de conhecê a história da minha família”. Essa, segundo Colognese e Rossi (2009), é o tipo de representação mais comum à “terceira coletividade geracional” de “descendentes” e não à “quarta”. Isadora também afirma que alimenta um interesse semelhante em sua narrativa.

Sobre a questão da maneira digamos expansiva de comportamento (gesticular, falar alto, proferir “palavrões”, apresentar comportamentos agressivos), os autores acima citados indicam que, se entre as duas primeiras gerações isso era mais evidente, entre a “terceira coletividade geracional” a tendência já era a supressão desses comportamentos, sugerindo que entre a coletividade geracional subsequente essas relações já estariam subsumidas. Isso se deveria especialmente devido a inserção no espaço urbano e às exigências comportamentais do contexto. Como narra Seu Américo, um dos

entrevistados de Colognese (2004) cuja entrevista transcrita é aqui utilizada como fonte de pesquisa: “você falou em blasfêmia né? [...] ela é característica da língua italiana e que o povo hoje já com várias gerações tem perdido muito isso aí, porque ninguém vai passar em uma faculdade levando as blasfêmias junto, então o povo também vai se aculturando e deixando isso para trás”. Segundo Lauro, muitos dos diálogos dos parentes apresentam um tom exacerbado: “cê acha que tão discutindo ali brigando, mas não, tão só conversando”. A Sra. Aparecida narra que “casa de italiano um qué falá mais alto que o outro”. Otávio afirma que seu pai “[...] gesticula muito quando ele fala, isso é um traço de italiano [...] tanto que eu tamém sô assim, eu vô falando e vô mexendo as mão”. Para Maurício “os italianos [...] falam pra caramba, falam muito alto e... falam o que pensam e são mais explosivos assim e... são mais temperamentais”. Segundo a Sra. Cândida “o italiano fala besteira, fala palavrão, xinga, mas é a maneira dele extravasá”. Já para Fernando: “eu acho assim, é difícil achá um italiano tímido. [...] coisa de italiano né, vai subindo o tom e vai afinando a voz. Cara... eu sô espaçoso pra caralho velho eu num [...] eu pelo menos num perdi não, quando vô pro encontro de família pelo amor de deus! É uma zona cara, todo mundo fala bobagem, xinga e fala alto”. Isadora lembra que “quando se junta [...] daí que é mais forte sabe. Daí fala palavra em italiano tipo, fala alto, gesticula”. Joana, por sua vez, afirma que quando se encontram todos “[...] daí o que que acontece: eles não conversam, eles gritam”. E, por fim, Jackson indica o que reconhece como um traço “tipicamente italiano” nos parentes: “principalmente a fala e o jeito de conversá, né cara. A fala tanto porque... ele fala mais calmo mais tranquilo mas no meio de uma discussão [...] ele tenta falá mais alto cara, eu acho que isso é uma coisa meio de italiano assim”. Note-se que, embora esses comportamentos sejam reconhecidos entre os(as) próprios(as) e indicado como em vias de extinção por alguns desses, as narrativas de alguns sujeitos provenientes da “quarta coletividade geracional” sugerem que isso se mantém, ainda que possa ter diminuído de intensidade ao longo do tempo.

Nesse estudo, especificamente, uma primeira dissidência intergeracional a ser indicada (além das outras já indicadas em torno das representações acerca de “trabalho”, “família” e “religião”) é com relação às cobranças do pai e da mãe acerca das práticas de “trabalho” e “estudo”. Em suma, é possível perceber que a exigência por trabalho era mais comum (e intensa) por parte da “primeira coletividade geracional” sobre a “segunda” e dessa sobre a “terceira”, sendo que entre a “quarta

coletividade geracional” o mais comum são as referências de exigências acerca dos estudos. Isso indica uma relação existencial diferente, onde o contexto da escolarização é muito mais intenso após a modernização, fazendo com que, no imaginário desses(as) sujeitos(as), a educação passe a se tornar uma prática mais relevante que o trabalho após a introdução dessas pessoas no ambiente urbano, modernizado. Em uma passagem da entrevista com Dona Genésia pergunto o que o pai e a mãe mais exigiam dela quando criança: “trabalho! [...] eu trabalhei muito! [...] lavá roupa, no rio, lá embaixo no rio passá o dia inteiro lavando rôpa de todos irmão, tirá leite de vaca... [...] a mãe exigia muito trabalho, parecia que nunca se tinha trabalhado que chega”. Pergunto o quê ela cobrou dos(as) filhos(as) posteriormente: “em primeiro lugar a gente queria que estudasse. [...] e cobrava trabalho também”. A senhora, como já dito, informou-me que estudou “até o quinto livro”, enquanto a maioria dos(as) filhos(as) ou terminaram o ensino médio ou cursaram o ensino superior; já sua neta mais velha está, segundo ela, cursando pós-graduação em nível de mestrado. Aqui é possível perceber uma diferença que se manifesta nas fronteiras geracionais, pois se a “primeira” e a “segunda” coletividades geracionais de “descendentes” cobravam “trabalho” dos filhos e filhas, esses por sua vez passaram a cobrar também o “estudo” num contexto onde a escolarização passou a figurar como central em suas representações devido contexto de invenção da nacionalidade no Brasil. Pergunto ao Sr. João, filho de Dona Genésia, o que a mãe mais cobrava dele e dos(a) irmãos(a): “em primeiro lugar trabalho, e também que estudasse. Na ótica da geração dos meus pais tinha que tê estudo por conta do futuro, mas o trabalho era por conta do presente”. É possível perceber que há uma diferença entre o que a mãe e o filho narram. Ela diz que cobrava que estudassem e também trabalhassem, dando mais ênfase ao “estudo”; já ele narra que era mais cobrado por “trabalho” e em segundo plano por estudos. A diferença pode consistir na maneira como Dona Genésia articula suas lembranças do passado com base no presente, isto é, atualmente, devido contexto, há uma noção de que estudar é primordial e que o trabalho é consequência dos estudos. Além disso, Dona Genésia sabe que eu estou estudante de pós-graduação, o que pode ter induzido a senhora a dizer que priorizava os estudos dos filhos em vez do trabalho. Para Barros (2006, p. 30)

[...] a memória individual é o ponto de encontro das memórias coletivas. O indivíduo que lembra

incorpora em suas narrativas as linguagens dos diferentes meios sociais em que transita. [...] A memória, assim, não se encontra pronta em algum ponto de nossa mente; ao contrário, as lembranças são desencadeadas pelas interações sociais do presente.

Por outro lado, o Sr. João afirma que, com relação ao seu filho, ele prioriza (e exige) os estudos em detrimento do trabalho: “peço pra ele estudá, mas ele também trabalha em casa, pra ajudá. [...] mas eu diria assim, é mais estudo do que trabalho”. Eis aqui, aliás, outra diferença que, além de geracional também é social. Isso porque se as coletividades geracionais mais antigas que a “quarta” exigiam que os(as) filhos(as) trabalhassem muito, essa determinação não era apenas pedagógica e sim necessária, isto é, o trabalho era priorizado sobre os estudos devido fato da necessidade de subsistência. Já no caso da “quarta” coletividade geracional, cujos pais e mães estão em geral socialmente bem estabelecidos na cidade, essa exigência por trabalho, quando há, é muito mais pedagógica do que condicional: “meu filho [...] quando ele vié a trabalhá, eu penso que a condição dele não vai ser de precisá exatamente vir em casa e dizê – ‘tá aqui meu salário’ – por que ele vai sê incentivado a passá a entendê como gerenciá aqueles valores que ele captá dentro da metodologia de vida atual, [...] pra aprendê a lidá com o dinheiro”.

Já nas falas dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” o “trabalho” aparece como que em “segundo plano” com relação às exigências por “estudo”. De maneira geral, não por acaso, os(as) sujeitos(as) pertencentes à “primeira” e à “segunda” coletividades geracionais de “descendentes” possuem menor nível de instrução escolar relativamente aos(às) sujeitos(as) pertencentes à “terceira coletividade” e, nessa mesma lógica, os sujeitos pertencentes à “quarta coletividade” são em geral mais instruídos (em termos escolares) do que a geração anterior. Nas palavras de Seu Américo: “[...] meu bisavô veio [da hoje Itália] e não sabia ler, meu avô também não, meu pai desenhava o nome, eu fui para o primário meus filhos para a faculdade”.

Isso também é muito comum entre outras famílias, como no caso de Joana, graduada em filosofia, afirmando que tanto o pai como a mãe estudaram até a sétima série. Quando pergunto à Isadora o que o pai espera para o futuro dela, responde-me que “ele quer que eu faça uma



faculdade. Repito a mesma pergunta à Morgana: “que eu estude e que eu tenha uma profissão”. Otávio, apesar de não ser solicitado por eu quanto a essa questão, indica que também é cobrado por “estudo” na seguinte fala: “Toledo até terminá os estudos cara, depois sumi daqui”. A Sra. Aparecida, que exigiu que os filhos estudassem, estudou até o ensino médio, apesar de não tê-lo completado. O filho completou o ensino médio e a filha o superior. Repito a pergunta “o que teus pais esperam para teu futuro e exigem de ti sobre isso” à Jackson, segue a resposta (enfática): “estudo!”. Maurício diz mais acerca disso em relação à mãe: “pra ela seria assim o filho que estudô, o ensino médio, começô a faculdade, se formô e trabalha naquilo”. Com Fernando não é diferente, assim como com Lauro, que afirma que o pai “[...] apóia que eu termine a faculdade”. Quando pergunto ao Sr. José o que exige da filha e do filho, ele afirma: “estudo, isso eu cobro né”.

Uma segunda dissidência nas fronteiras geracionais está relacionada às representações acerca da “cidade” e de seus usos, isto é, suas apropriações por parte das diferentes gerações. Quando perguntei como era Toledo na sua infância, Sr. José afirma que se tratava de um ambiente rural, “[...] eram poucas ruas na cidade que tinha, pouquíssimas que até os anos 74, 75, lá pelos meus dez, onze anos que tinha asfalto, muito pouco”. Afirma ainda que Toledo é uma cidade menos familiar hoje do que lhe parecia quando de sua infância e adolescência, reforçando a noção da modernização da cidade e relacionando-a com a modernização agrícola: “[...] eu posso dizê que, dos anos 75, 80 tinha aquele slogan que o governo lançô: – ‘planta que o governo garante’ - né [...], eles queira industrializá a lavoura”. Barros (2006, p. 18-19) sublinha que “a cidade, através de seus espaços e da sociabilidade neles desenvolvida, aparece ao mesmo tempo como cenário e como significado da vivência das transformações na trajetória de vida” nas narrativas das diferentes gerações.

Para Jackson, com relação à cidade de Toledo: “ela é uma cidade multicultural... pro tamanho dela. Ela ainda é pequena, ainda ta crescendo, mas... o jovem aqui ele já tem uma expressão cultural mais forte cê já... já vê agora o cara de alargador, *piercing*, cabelão [...] e antes cê não via, há dez anos atrás”. Por outro lado, reconhece que “[...] ainda têm aquele preconceito mais, com as pessoas mais de idade nessas coisas [...] mas Toledo ta crescendo culturalmente, com certeza”. Jackson fora informado pela mãe e pelo pai sobre como era suas vidas antes dele nascer: “ah sim, levanta cinco hora da manhã, toma o café né, que era... i lá tirá o leite da vaca, pegá o queijo, o pão... leite já, já

pegava o leite da vaca né [...]. não tem essa de i no mercado e comprá o leite lá né, botá no microondas e esquentá né. [...] daí as sete hora já ia carpí já”. Para Bosi (1987, p. 339) “cada geração tem, de sua cidade, a memória de acontecimentos que permanecem como pontos de demarcação em sua história”. É possível perceber as dissidências das impressões de Sra. Cândida e de Jackson com relação à cidade de Toledo que, para ela é tipicamente formada por “italianos(as)”, marcada pelo evento da “colonização” e para ele é “multicultural”, marcada pela relativa multiplicidade cultural do presente.

Segundo Otávio: “meu pai disse que chegô aqui era só mato. Que ele ia, quando chovia ele tinha que colocá sacola nos pé pra i pro *La Salle* [colégio] atravessava poça de barro e não sei o quê”. Pergunto qual a imagem que Otávio possui da cidade de Toledo no aspecto cultural: “a cultura da cidade de Toledo é muito grande sabe, ela envolve muita... muitas culturas diferentes sabe, são várias raças assim que pode se chamá”. Otávio fala em “japoneses”, “italianos”, “gaúchos”, “baianos”, “nordestinos”: “Toledo têm várias culturas diferentes sabe, espalhadas por aí. É mestiço, é puro, é filho de italiano com japonês, é uma bagunça sabe”. Já para Lauro, ainda acerca da cidade Toledo, “dá pra vê que essa cidade ela carrega bem mesmo uma alma italiana assim”. Segundo Barros (2006, p. 17) “viver na cidade e viver a cidade são experiências existenciais distintas para as diferentes gerações”.

A terceira dissidência evidenciada é com relação às experiências socioculturais, especialmente na diferença entre a “terceira” e a “quarta” coletividades geracionais no que tange às suas atividades diárias. Sr. José informa que, segundo ele, as atividades comuns durante a sua infância eram correr pelos poteiros, pescar, comer frutas (entre outras); já “[...] as comodidades de hoje prendem a criança... Eu na época eu tinha que...corrê pro interior então a vida era bastante livre. Todo dia de tarde tinha que i na casa da *nonna* [...] mesmo porque na época nós não tínhamos essas comodidades que tem hoje, como internet, né, [...] então a gurizada de hoje já ta muito presa a esse tipo de... né atividade”. Interessante contrastar essa fala com os seguintes ditos de (respectivamente) Jackson e Otávio: “eu posso muito bem, você me dá uma informação eu perguntá pro outro cara o cara me dá outra eu i lá na internet e vê qual é a que ta mais certa”. A “terceira coletividade geracional” tinha a família muito mais presente como formadora de opinião. “Meu pai num tinha isso então acho que é por isso que ele é assim hoje, mais cabeça dura mais... mais fechado”. Já Otávio, quando pergunto – “o quê cê gosta de fazê pra ocupá o tempo vago?” –,

responde o seguinte: “cara, fuçá muito na internet!”. Ambas as falas indicam que há sim diferenças geracionais nas maneiras de se viver o cotidiano, especialmente no que tange às atividades provenientes de tecnologias que não existiam (ou não eram acessíveis) durante a infância e adolescência das coletividades geracionais mais antigas, como no caso da internet.

A quarta dissidência geracional observada é com relação à fala da língua italiana, ou então algum de seus dialetos. É possível observar como essa prática foi sendo abandonada ao longo das gerações, ou então modificada, isto é, em vez de falarem o dialeto específico da região da qual os “antepassados” são provenientes, os(as) sujeitos(as) aprendem o italiano oficial, a língua nacional unificada. Essa perda geracional da língua já foi identificada também por Colognese e Rossi (2007; 2009) e por Bíscoli (2004, p. 93), segundo o qual

ao aprender a língua gramatical italiana e não o dialeto das regiões de origem dos seus antepassados, os membros do Centro Cultural Ítalo Brasileiro de Toledo constroem uma nova identidade, identificam-se com a Itália atual, moderna [*sic*], e não com a Itália de antigamente, de onde vieram seus familiares.

Dona Genésia fala e compreende muito bem o dialeto italiano que aprendeu com o pai, a mãe e os avôs e avós que vieram da hoje Itália. Seu Florisvaldo também fala a língua, porém a oficial, embora sua fala seja marcada pela mistura entre a língua portuguesa e a italiana. O Sr. José fala a língua italiana e muito bem por sinal. Parece-me que o que impera é o italiano oficial. Já a Sra. Cândida fala muito bem o dialeto italiano que aprendeu com o pai e, além disso, afirma categórica: “a minha *nonna* só falava italiano. Só que eu peguei mais o dialeto do italiano do meu pai”. A Sra. Catarina fala o italiano oficial como é o caso também do Sr. Sandoval. A Sra. Aparecida, por sua vez, parece falar e compreender muito bem um dialeto da língua italiana e diz que aprendeu em casa com o pai, a mãe e outros parentes: “[...] quando eu vô lá pros meus parentes em Santa Catarina, eles ainda falam entre si. E daí eu sô obrigada a afiná meu italiano de novo né”. O marido da Sra. Aparecida diz ainda que tentou fazer com que o filho e a filha aprendessem a língua, porém sem êxito: “o vô, o vô tentô conversá com eles, a pedido meu inclusive pra ensiná eles a falá um pouco mas eles não

se interessaram”. E ela, a esposa, completa: “uma pena. Podiam crescê e falá fluentemente duas línguas, português e italiano né. Falha minha também né. O que eu sabia eu podia passá pra eles, mas... passô”. O Sr. João afirma que ainda compreende e sabe falar um pouco do dialeto que aprendeu em casa e, além, disso, diz que diariamente o avô materno do filho ensina palavras a ele tais como *buongiorno* (bom dia) e *buonacera* (boa noite) entre outras.

Morgana não sabe falar praticamente nada da língua italiana, nem mesmo compreende, apesar de ter-me dito que “uma vez tinha um curso de italiano grátis daí quando eu ia começá a fazê minha mãe parô”, indicando que a mãe se interessou em aprender a língua italiana oficial, assim como a própria Morgana. Segundo ela tanto a mãe como o pai não falam (fluentemente) a língua italiana, mas compreendem muito bem: “ninguém da família fala mais em italiano, todos já perderam o costume na verdade. Quem usa bastante o italiano é os irmãos da minha avó por parte de pai, que moram em Concórdia, Santa Catarina, eles usam bastante o italiano”. O pai de Jackson sabe falar um dialeto italiano, assim como o avô e a avó paternos, mas Jackson não fala a língua, embora tenha dito que compreende um pouco quando ouve os parentes falando. Quanto a Otávio, a avó e o avô paternos falavam um dialeto italiano, o pai ainda fala e compreende razoavelmente, mas ele próprio não fala nem compreende nada nessa língua. Joana comenta que tanto a avó como o avô paternos não costumam falar em italiano, embora a *nonna* materna fale: “a minha nonna [84 anos de idade] ela fala italiano, assim... então às vezes ela mistura o português com o italiano e cê num entende mais nada”. Joana informa ainda que o pai e a mãe não sabem a língua, apesar de sua mãe compreender. Porém uma tia sua fala: “a filha mais velha da minha nonna [materna] fala italiano com a minha nonna [...] mas a minha mãe não e nem os irmãos mais novos assim”. Joana não fala nem compreende absolutamente nada segundo ela: “ái a minha mãe me traduz né”. Lauro afirma que o pai e a mãe “[...] sabem uma ou outra palavra”. Por outro lado a avó e o avô maternos “[...] conversavam muito em italiano [...]”. Já os paternos assim eles têm mais a... mais o sotaque assim puxado né”. Pergunto se ele fala alguma coisa: “parle tutto che [palavra ininteligível] [fale tudo que]”. Rodrigo compreende e fala um pouco a língua italiana. Solicito que me diga como aprendeu: “ah, metendo a cara”. Diz que perguntava para a avó e o avô o que eles estavam falando quando conversavam em italiano, isto é, indica que demonstrava interesse pela língua já desde a infância. Quanto a Isadora, as avós e os avôs falavam a língua italiana (provavelmente algum

dialeto); o pai e a mãe falam “bem pouco” segundo ela. Já Isadora não fala absolutamente nada, apenas reconhece algumas poucas palavras: “[...] meu pai fala. Mas não tanto que nem minha nonna”. Fernando não fala nem compreende a língua. A mãe e o pai apenas compreendem um pouco, já os avôs e as avós falam mais perfeitamente e com certa frequência. Finalmente, Maurício, informa que a mãe, os tios e as tias compreendem muito pouco a língua italiana, embora a avó falasse um dialeto que combinava com palavras em português. Maurício, por sua vez, não fala nem compreende nada da língua.

Há ainda outras questões que se contrastam nas fronteiras geracionais e que não necessariamente representam essa ou aquela etnia específica, ainda que possam compor o imaginário da “italianidade”. A mais evidente é com relação aos assuntos ditos “polêmicos” atualmente, tais como “drogas” e “sexo”, ou melhor, sexualidade. É possível notar que há uma abertura nas famílias para esse diálogo mais atualmente, especialmente por parte da “terceira coletividade geracional” sobre a “quarta”. Ainda assim, em alguns casos o constrangimento se mantém, ainda que em menor “grau”, tanto por parte do pai e da mãe quanto por parte dos(as) filhos(as). Pergunto a Dona Genésia se havia assuntos polêmicos para se conversar com o pai e a mãe: “Deus me livre sobre sexo... Deus me livre... ma, credo!”. Segundo o Sr. Sandoval “nós [os(as) filhos(as)] não provocávamos tanto essas conversas e por conseguinte os pais não chamavam as crianças para essa reflexão”. Pergunto a Isadora qual o assunto mais constrangedor de conversar com o pai e a mãe: “ah, com certeza é sexo né”. O Sr. José indica algo semelhante em sua narrativa, porém de outro lugar geracional, quando tocamos no assunto das conversas com os(as) filhos(as) sobre sexo, afirmando que se sente constrangido em ter esse tipo de diálogo com eles(as). Com relação às “drogas”, Maurício afirma que: “eu nem penso em conversá com ela [mãe] sobre isso porque eu sei que ela não vão aceitá de nenhuma forma né”, assim como Jackson, quando afirma que “sobre droga, cara, não têm nem como conversá com a minha mãe”. Por outro lado o Sr. João afirma que, ainda que não tenha tido essa educação quando criança conversa abertamente com o filho acerca de “drogas”: “meu pai e minha mãe sempre me alertaram e aos meus irmão quanto à droga. [...] em relação ao Pietro [pseudônimo do filho], a gente conversa sobre droga em casa, sobre o perigo das droga. [...] sobre sexo também a gente conversa... da importância de se cuidá [...] do respeito inclusive em relação à mulher”. O senhor afirma que não há constrangimento algum por ambas as partes em se tocar nesses assuntos. Lembra ainda

que, embora o pai e a mãe alertassem os(a) filhos(a) sobre as “drogas”, não apresentavam o mesmo comportamento com relação à sexualidade, nem mesmo tocavam no assunto: “[...] eu nunca ouvi do meu pai ou da minha mãe – ‘ô, você use preservativo’ – ou coisa parecida, até por que camisinha naquela época acho que nem existia”.

Um ponto que parece estabelecer uma consonância geracional, embora não necessariamente relativo à “etnia italiana” (ou a qualquer outra) em específico, é com relação às representações do “urbano” e do “rural”, entre o “cidadino” e o dito “colono”. Isso pode ser evidenciado nas narrativas da Sra. Aparecida e de seu marido, declaradamente “descendente de italianos(as)” que também participou da entrevista, ainda que marginalmente. A Sra. Aparecida narra que quando veio para Toledo falava “caroça”, “corida”, “ripa”<sup>68</sup>, isto é, não pronunciava o som da letra “R” duplicado, com som de “H”: “carroça” (“cahoça”), “corrida” (“cohida”), “ripa” (“hipa”). Já seu marido não apresentava essa variação de sotaque (fonética), muito provavelmente pelo fato de ser oriundo da cidade (área urbana) e não do interior (área rural), já que nasceu em Curitiba-PR. Ela lembra que o marido, então namorado, zombava dela pelo fato de falar “errado”. “Corí, corí, corí, bati a bariga no baranco e quase mori de ri”. Ela diz que era extremamente “colona” e, referindo-se ao marido: “[...] ele tirava muito sarro de mim, nossa”. Nesse momento ele, seu marido, afirma: “Sarro não. Procurava corrigi né”. Pergunto a ele: então você falava certo. “Corretamente”. No imaginário de ambos, ele, que nasceu em Curitiba e morava em Toledo falava corretamente para os padrões da época ao passo que ela, oriunda do “interior do interior” (como a própria refere-se), das “colônias agrícolas” de Santa Catarina, não era detentora de uma cultura “certa” nos termos da cidade. Note-se que Sra. Aparecida chegou a Toledo por volta de 1976, com 13 anos de idade. Conheceu o atual marido com 19, isto é, no ano de 1982. Nesse período Toledo já está profundamente inserida no processo de modernização das relações sociais. A (nova) fronteira entre cidade e campo estava então sendo estabelecida e o cidadão passou a não se reconhecer mais no “colono”, a não ser nostalgicamente; ao passo que o “colono” também não se reconhecia no cidadão e tendia ou à apropriação da “cultura da cidade” como a “correta”, “certa” e “desejável” ou então à sua rejeição. Quando Sra. Aparecida resolveu mudar a maneira de falar, especialmente devido às exigências do marido, essa sua atitude revela como a inserção no espaço

---

68 “Ripa”: pedaço de madeira de formato estreito e comprido.

da cidade tende a gerar novos pertencimentos sociais à medida que torna as práticas ditas “de colono(a)” (típicas do ambiente rural dos espaços “coloniais” do Sul do Brasil) “ultrapassada”, “obsoleta” e, no limite “ridícula”. Essa experiência de mudança da área rural para a área urbana com inserção no processo de modernização marca toda uma geração de pessoas que viveram “os dois mundos”. Essa relação entre o “colono atrasado” e o “cidadino adiantado” parece ajustar-se também a uma espécie de dominação intra-Sul (NOPES, 2012) não especificamente étnico-racial, porém também social e culturalmente hierarquizante.

As práticas mais ordinárias dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “quarta coletividade geracional” e às gerações anteriores destoam consideravelmente. A cidade engendra novas relações entre as gerações. Enquanto os sujeitos da “terceira coletividade geracional” costumavam correr pelos poteiros, comer frutas, andar pela mata (etc.) os da “quarta coletividade geracional” vão ao *shopping*, ou então à casa de amigos cuja procedência, inclusive familiar, não é conhecida por seus pais. O Sr. José afirma que os pais e mães das gerações anteriores à mais atual se preocupavam menos com os(as) filhos(as), pois não havia os perigos da cidade, como as “drogas”, mas também a influência de “terceiros estranhos”. A cidade, diferente da “vila rural”, é heterogênea. Nas palavras do Sr. José: “na minha época nós tínhamos 20, 30 amigos que moravam ali na redondeza e minha mãe sabia quem era eles, então não tinha essa preocupação. [...] hoje às vezes os filhos saem no fim da tarde, não sabe onde é que vai, tem que ficar ligando”. Além disso, como observado alhures, as praticidades atuais tais como luz elétrica, chuveiro elétrico, água encanada, estradas, televisão, internet (etc.) não faziam parte do cotidiano da maioria das pessoas pertencentes às gerações anteriores à “quarta coletividade geracional”, o que torna suas experiências existenciais substancialmente diferentes.

Quando pergunto a Jackson – “você vê diferenças entre as pessoas que moram no campo e as que moram na cidade?” – ele afirma o seguinte: “claro. Uma que eles são mais... mais colono e pá. [...] eles ainda vê a cidade daquele jeito meio antigo né... ainda vê a cultura... vê algumas coisas daquele jeito meio antigo. O cara que ele é mais caubóizão, mais colonozão ele não vai aceitar vê um viado se pegando na rua nunca né cara. Ele não vai aceitar um cara tatuado cheio de brinco, ele vai achar que isso é coisa de marginal”. Além disso, Jackson se mostra convicto de que os(as) ditos(as) “colonos(as)” “[...] não vivem na sociedade igual a gente vive, eles vivem... [...] o cara que mora no meio rural mora ele e a família dele ali cara... e é soja pra tudo que é lado

depois né. Não tem essa vivência de sociedade de vê gente todo dia, gente que você nunca viu. [...] pô, o cara provavelmente nunca foi assaltado!”. Essa narrativa denota o pertencimento urbano de Jackson em contraste com as representações do “homem rural”, mais “atrasado” e menos “liberal”. Note-se que “os colonos” são “eles” e não “nós”, revelando a fronteira nas representações entre “cidade (área urbana)” e “interior (área rural)”. Na sequência da narrativa Jackson apresenta uma visão linear dos acontecimentos históricos: “eu acho que co tempo isso vai mudá co tempo, mais pra frente, ainda ta tudo crescendo ainda, esse negócio da globalização ainda ta começando cara. [...] não têm cem anos a globalização ainda cara”.

Por mais que possa haver diferenças objetivas, passíveis de serem medidas por meio da análise nas fronteiras geracionais da “italianidade”, acredito que não seja plausível concebê-las em termos de pertencimentos geracionais exclusivos dessa ou daquela geração. Evidente que algumas experiências sociais são acessíveis apenas em determinado tempo-espço, sendo inacessíveis para pessoas que viveram, vivem ou venham a viver em “épocas históricas” diferentes. Um exemplo é que, no Brasil, as pessoas que nasceram após 1984 não sentirão jamais, por experiência própria, a experiência de viver sob aquele regime ditatorial específico, ainda que possam passar por uma experiência similar. Ou seja, o evento da Ditadura Militar no Brasil pode ser compreendido como um marco geracional. Por outro lado, mesmo não tendo vivido o/no período, as pessoas que nasceram após determinada época podem ter acesso às memórias históricas do período, sejam elas escritas ou orais. Essas “memórias herdadas” das gerações anteriores influem, sugerem, interagem com o presente contribuindo para formá-lo, fazendo com que o passado seja continuamente (re)apropriado no presente, numa relação de “retroalimentação” entre as diferentes gerações que interagem e se influenciam mutuamente.

É possível notar essas retroalimentações em algumas falas dos(as) entrevistados(as) nesse estudo. Destaco aqui duas passagens que considero emblemáticas. Na entrevista com Dona Genésia, em determinado momento quando dialogávamos acerca das relações entre pais/mães e filhos(as), a senhora diz o seguinte: “[...] o pai não precisava nem falá, tipo assim, nem... só uma olhada já chegava pra gente entendê”. A expressão “tipo assim” é bastante contemporânea, muito utilizada pelos(as) ditos(as) “jovens”, indicando um pertencimento urbano que contrasta com as expressões mais comuns do interior rural de décadas passadas, contexto no qual a senhora viveu a maior parte de



sua vida. Procurando nas narrativas transcritas dos(as) entrevistados(as), encontrei ao menos duas referências a essa expressão nas falas das sujeitas de “quarta coletividade geracional”. Isadora, falando sobre o pai: “o meu pai, tipo assim, pra falá bem a verdade ele nunca se importo muito”. E também Morgana, falando sobre um assunto similar: “tipo assim, a minha mãe sempre quis conversá sobre tudo essas coisa comigo, só que eu sô igual o meu pai, sô extremamente fechada”. Já na entrevista da Sra. Aparecida, é possível notar as nuances “geracionais” de comportamento social quando ela diz algo sobre sua mãe não ser acessível a certas conversas no passado: “a mãe mais, mas não tanto também. Agora ela é mais moderninha, mas antigamente ela era mais fechada”. Há outras tantas passagens em que é possível verificar essas retroalimentações entre as diferentes gerações, indicando que elas só “são o que são” em relação, na interação entre si, por mais que possam guardar cada uma suas especificidades históricas e sociais.

Por fim, gostaria de sugerir uma pequena alteração na maneira como são designadas as coletividades geracionais por Colognese (2011), não no arranjo teórico e empírico das coletividades, do qual me aproprio na composição desse estudo, porém mais simplesmente nos títulos das coletividades geracionais propostos pelo autor. Justifico essa singela sugestão por considerar que as designações “primeira”, “segunda”, “terceira”, “quarta coletividade geracional” e assim sucessivamente, indicam uma relação aparentemente linear e cumulativa entre elas, dando a impressão que sua alternância é apenas uma questão de “generatividade”, de sucessão temporal, estabelecendo uma articulação seriada entre elas que faz(-me) senti-las quase isoladas, como se uma não dependesse necessariamente da outra (em sentido social e não biológico) em sua constituição como tal. Portanto, gostaria de sugerir títulos mais, digamos “qualitativos” para a classificação de tais coletividades geracionais, tais como: em lugar de “primeira coletividade geracional” utilizar “geração Itália”, pois essa coletividade é caracterizada fundamentalmente pelo processo de imigração; para a “segunda coletividade” utilizar “geração Brasil”, pois são sumariamente os nascidos nesse país ou então chegados ainda em tenra idade; “geração cidade” para a dita “terceira coletividade”, pois são, de maneira geral, as primeiras pessoas socializadas (também!) em ambiente urbano; e finalmente “geração mundo” para designar a dita “quarta coletividade”, uma vez que é a primeira coletividade geracional socializada majoritariamente em ambiente urbano e que está exposta desde jovem a influência das mídias de massa – não propriamente da invenção de todos

os seus vetores (televisão, telefone, rádio, internet, etc.), mas de sua “popularização”, isto é, da massificação do consumo.

### 3.4 O caso das associações étnicas de “descendentes de italianos(as)”

Embora atualmente não haja associação étnica alguma de “descendentes” de imigrantes “italianos(as)” em funcionamento na cidade de Toledo, houve, num passado recente, duas dessas organizações no local. Em ordem cronológica a primeira delas foi o “Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo”, cuja data de criação (ao menos em seu estatuto<sup>69</sup>) remete ao dia 12 de setembro de 1992; a segunda associação, chamada “*Instituto Comunità italiana La Svolta*” tornou-se oficial no dia 20 de maio de 2004. Abaixo recuperei a história e as memórias acerca da criação dessas associações, assim como a gênese social de sua formação, desaparecimento e as implicações étnicas e geracionais dessa dinâmica. Para Bourdieu (2008, p. 120):

[...] é através da constituição dos grupos que se pode observar melhor a eficácia das representações, particularmente das palavras, das palavras de ordem, e das teorias que contribuem para fazer a ordem social impondo os princípios de di-visão e, de modo mais amplo, o poder simbólico de todo o teatro político que realiza e oficializa as visões do mundo e as divisões políticas.

Fundado nas idas de 1992, o Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo surgiu por meio da ação de um grupo relativamente restrito de indivíduos, ditos(as) “descendentes de italianos(as)”, em geral nascidos(as) e/ou socializados(as) no local. Quatro dos(as) sócios(as) fundadores(as) da associação foram entrevistados(as) nesse estudo: Sra. Catarina, Sra. Cândida, Sr. José e Sr. João. Segundo os(as) próprios(as), a ideia de criar essa associação surgiu em meados da década de 1980, quando um grupo de amigos(as) começou cogitar a possibilidade de construir um espaço de convivência comunitária estruturado em torno das relações que julgavam tipicamente étnicas, mais especificamente “italianas”. Para Walzer (1999, p. 42), “se os grupos

---

69 Os estatutos de ambas as associações não foram anexados devido ao alto volume de páginas e à sua tangencialidade na análise axial da dissertação.

étnicos e religiosos quiserem se preservar numa sociedade imigrante, devem fazê-lo simplesmente como associações voluntárias”.

Segundo A Sra. Cândida, além dela também o Sr. José e a Sra. Catarina alimentavam a ideia de criar esse espaço de convivência étnica ainda durante o período de graduação em que, respectivamente a primeira e o segundo, estavam colegas. A Sra. Cândida lembra-se terem consentido de que “[...] quando se formá a gente vai fazê algo nesse sentido assim de resgate do italiano”. O Sr. José informa que “[...] desde a época de graduação nós comentávamos a esse respeito: – ‘ó, a gente podia se reuni pra cantá’ –, né, porque o meu pai gostava de cantá, o pai dela também, né [Sra. Cândida], então tinha aqueles italianos mais velho, a gente ia nas festa do interior nas igreja, depois do almoço lá o pessoal juntava começava a cantá italiano, então surgiu em nós essa vontade, né”, então “[...] essa vontade da gente de resgatá, de trazê, de buscá essa questão da italianidade já vem de muitos anos e a criação do Centro Ítalo na época veio casá isso né”. Já o Sr. João, que segundo o próprio esteve presente desde a primeira reunião para a criação do Centro Ítalo-Brasileiro que ocorreu na Câmara de Vereadores do Município, ele foi convidado a participar por uma mulher cujo contato não me foi possível nessa pesquisa, mas que esteve também à frente do processo de criação da associação. Nessa época o Sr. João estava organizando a documentação necessária para o encaminhamento do processo de obtenção da cidadania italiana: “[...] algumas pessoas em Toledo sabiam que eu estava em busca de documentos pra cidadania italiana. [...] quando eu ainda estava nessa busca de documentos, iniciou-se um movimento em Toledo pra criação do Centro Ítalo-Brasileiro”. A Sra. Catarina lembra que “[...] tinha muito do romantismo, mas acho que a mola propulsora era encontrar nosso elo de ligação com a Itália. Porque o sonho de todo descendente de italianos é conhecer a terra de seus ancestrais”. Para o Sr. José “o italiano tem muito essa questão do associativismo, de juntá, de reuni, congregá”.

O modelo associativo foi inspirado em outras experiências similares conhecidas por eles(as) no Rio Grande do Sul, tal como lembra-se a Sra. Catarina: “[...] ocorria a festa da Uva em Caxias do Sul e a Marta [nome fictício] foi para lá e descobriu que havia organizações de italianos em algumas cidades do Sul... claro que copiamos a ideia e a fundação do Centro Ítalo foi o evento mais concorrido de Toledo naquele ano. Teve até presença do Vice-Consul, com honras do município”. Para o Sr. João, “o objetivo disso tudo era cadastrá as famílias italianas, é... reuni-las pra festas, [...] era incentivá os aspectos

culturais, e tudo mais [...]”. Quanto à festa de inauguração do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo, cuja sede (no centro da cidade) havia sido doada por um “descendente”, a Sra. Catarina lembra que “foi muito interessante, a festa foi feita com doações e teve os convites vendidos em apenas duas semanas. Fui eu que coordenei a venda dos convites. Colocamos 770 pessoas dentro do Toledão [clube local]”.

Perguntei a Sra. Cândida se as pessoas mais jovens também participavam do Centro Ítalo, ela responde o seguinte: “participava. A gente era um grupo bem participativo”. Ou seja, os(as) “jovens”, na época eram os(as) sócios(as) fundadores(as), na maioria pertencentes à “geração cidade”. Foram majoritariamente os(as) protagonistas do Centro Ítalo-Brasileiro. Atenção para o que a Sra. Cândida diz: “eu comecei nisso com 24 anos, 21 já tava envolvida”. A “geração mundo” nessa época ainda não existia, ou então se tratava de crianças ainda bem pequenas que pouco se lembram desse período. Houve certamente a participação de pessoas de outras idades e consequentemente (mas nem sempre) pertencentes a gerações diferentes, assim como houve a participação de “italianos(as) natos(as)”. Porém a direção da associação era ditada majoritariamente pelas pessoas envolvidas que tinham tempo disponível para se doar à causa étnica. Essas pessoas eram os(as) mais jovens na época, isto é, a “geração cidade”.

Acredito ser plausível sugerir que, por meio da “geração cidade” houve a constituição de uma “unidade geracional”, composta pelos(as) sujeitos(as) que empreenderam ações sociais no sentido de evidenciação e de manutenção das fronteiras entre os grupos étnicos, isto é, interessados em preservar uma diferença. Fazem parte dessa unidade geracional os(as) sujeitos(as) envolvidos(as) em práticas de fomentação étnica tais como a participação em associações, o encontro de parentelas e a obtenção da cidadania italiana, ações que visam preservar e evidenciar a diferença da “italianidade”. Nessa pesquisa, especificamente, participam dessa unidade o Sr. Sandoval, o Sr. João, o Sr. José, a Sra. Catarina, a Sra. Cândida, Seu Florisvaldo, Dona Genésia e Lauro, mas há evidentemente um sem número de pessoas que podem ser inseridas aqui. O restante, inclusive a Sra. Aparecida e seu marido, não estão contemplados nessa classificação devido fato de não participarem de nenhuma ação de fomentação étnica, embora se reconheçam como “descendentes” e estejam incluídos na conexão geracional da “geração cidade”. Essa unidade agrega sujeitos pertencentes a outras conexões, tais como Lauro que pertence à “geração mundo”, mas que participou de atividades de fomentação

étnica por meio do grupo de danças; também Dona Genésia que, mesmo pertencendo à “geração Brasil”, esteve envolvida com atividades de fomentação étnica como o Coral Ítalo-Brasileiro, por exemplo. Interessante notar que muitas das pessoas que compõe a unidade geracional proposta são/foram conscientes quanto a suas intenções. A Sra. Cândida, por exemplo, diz que eles(as) tinham consciência de que o Centro Ítalo-Brasileiro era uma tentativa de remontar àquelas relações experimentadas na juventude e na adolescência e de mantê-las evidentes no presente.

Quando Mannheim (1993) sugere a observação das “intenções primárias” na análise da constituição de unidades geracionais, acredito que é quanto a isso que se refere, isto é, às intenções ou às tendências que estimulam os indivíduos a agregarem-se em torno de uma problemática sócio-histórica determinada. No caso dessa unidade geracional proposta, as intenções primárias em geral remetem ao interesse central de se manter evidente uma diferença com relação às “outras” pessoas que fazem parte do cenário social, especialmente na cidade. São os “descendentes de alemães(ãs)”, de “japoneses(as)”, de “negros(as)”, de “nordestinos(as)”, de “índios(as)” e quantos mais estereótipos ditos “étnicos” possam ser encontrados no local. Vale lembrar que a Itália fica no continente europeu, fazendo valer a tônica da diferença colonial entre os que “colonizam” e os que são “colonizados” no imaginário mundial colonial/moderno (MIGNOLO, 2003), além de denotar aquela já referida dominação intra-Sul (NOPES, 2012). Os(as) “descendentes” que não partilham dessa unidade geracional também estão interessadas em se diferenciar, porém nada fazem nesse sentido, isto é, não empreendem ações sociais com esse intuito, apenas gozam dessa diferença, que lhes parece óbvia, de maneira “natural”. Nesse caso as fronteiras geracionais são “intra-étnicas”. Para Colognese (2011, p. 146-146):

[...] parece razoável que esta construção identitária não é homogênea, mas se desenvolve em um ambiente de relações de disputa e de conflitos entre diferentes segmentos geracionais do grupo étnico. Por isso sugere-se a fronteira geracional como unidade de análise para entender como os descendentes de italianos interpretam suas origens, trajetórias e características sociais distintivas, na definição de sua identidade étnica. [...] estas definições ocorrem num campo de

forças, no qual somente aqueles grupos geracionais que dispõem de autoridade legítima podem impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros.

Entretanto, mesmo no interior de uma unidade geracional pode haver dissenso com relação a determinados aspectos relativos à etnicidade, isto é, até mesmo uma unidade geracional pode proporcionar representações nem tanto homogêneas entre seus integrantes. É possível perceber isso entre os(as) fundadores(as) das associações em Toledo por meio de duas representações algo diferentes da “italianidade” que eram personalizadas mais criticamente nas pessoas da Sra. Cândida e da Sra. Catarina. Para a primeira, a “italianidade” deveria ser voltada aos pertencimentos étnicos pós-imigração, ou seja, ela não estava (e não está) interessada em ostentar uma etnicidade cuja proveniência era externa ao país de origem dos(as) “descendentes” (o Brasil), e sim as tradições que os imigrantes e seus “descendentes” semearam no Brasil. Em resumo, o que ela não aceitava era que a “italianidade” fosse a ostentação de um pertencimento com a Itália antes de sê-lo com o Brasil. Por isso a senhora Cândida diz que não gosta do “italiano da gramática”, ou seja, a representação da língua unificada que é fruto da Itália contemporânea, na qual ela não se reconhece. Ao contrário da posição defendida pela Sra. Catarina, para quem o mais importante era remontar as “origens” à situação atual do presente, fazendo valer a “italianidade” como um pertencimento contemporâneo, como se os ditos “brasileiros” fossem mesmo reconhecidos como “italianos” pelas pessoas que nasceram e solo italiano, o que não procede. Além disso, há uma tensão geracional com relação à língua (e as noções culturais que ela proporciona), pois os *nonnos* e *nonnas* falavam em geral os dialetos. As novas gerações, identificando-se já com uma Itália unificada e modernizada, procuram aprender a língua oficial, o “italiano da gramática”.

Segundo a Sra. Cândida “o italiano meu, eu falava, é gaúcho! Meu italiano não é da Itália, eu não vim da Itália então sou brasileira. Então [...] houve esse conflito e tinha gente do meu lado e tinha gente do lado da Sra. Catarina. [...] daí veio esses italianos da gramática, italiano verdadeiro, e essa ganância de algumas pessoas, de alguns italianos querendo [...] ser... chique, moderno, daí a minha visão não batia com a deles e a gente brigava. Daí começou a dispersar daí criô dois... duas visões: o italiano que queria expandi queria í pra Itália, né, e o nosso, o

italiano que eu queria que era só mantê a cultura”. O “italiano verdadeiro” é, para ela, a pessoa que nasceu em território italiano, no interior dessa fronteira territorial que também é simbólica; ou como salienta Seu Florisvaldo numa passagem já citada quando à pretensão identitária dos(as) “descendentes”: “italiano de dentro [do Brasil], ma scusi” – indicando que ele, nascido em território nacional italiano, não reconhece os(as) “descendentes” nascidos(as) no Brasil como “italianos(as)”. A Sra. Catarina, após duas experiências um tanto frustrantes na Itália, acabou por reconhecer e endossar o que a Sra. Cândida dizia a respeito de sua nacionalidade brasileira, embora reconhecesse e se orgulhasse da “descendência italiana”. Segundo a Sra. Catarina “[...] tudo isso me ensinou que eu estava andando na contramão da história... e quem estava certa era a Sra. Cândida, que ninguém dava crédito, em defender que tínhamos era que resgatar e preservar a cultura de nossa gente por aí mesmo”. Por meio dessa disputa é possível percebermos como as associações serviam como espaços de (re)construção da “italianidade”. Em outra passagem a Sra. Catarina diz o seguinte: “essa Itália que nós romantizamos, nunca existiu. O que existe é a nossa história no Brasil... essa sim é real e verdadeira”.

Para Colognese (2004, p. 48), as associações étnicas são espaços de “reinvenção da italianidade”, lugar onde as pessoas interessadas podem celebrar suas identificações e construir sua “identidade comum”, isto é, o que acreditam representá-la e que nem sempre segue o mesmo padrão, mesmo em se tratando de uma unidade geracional, pois as identidades estão sempre em negociação entre os(as) envolvidos(as) e pautadas nos interesses em jogo. Entre as “tradições inventadas” (HOBSBAWM, 1997) por meio do Centro Ítalo-Brasileiro está um prato dito “típico” dos(as) “descendentes de italianos(as)” de Toledo, que consiste em um leitão assado com recheio de polenta, pois o leitão é o “mascote” da cidade e a polenta (segundo dizem), prato típico dos(as) “descendentes de italianos(as)”. Esses(as) porta-vozes da “italianidade” em Toledo valem-se da “magia performativa” das representações para garantirem a eficácia simbólica da etnicidade em suas ações de instituição/consagração. Para Bourdieu, (2008, p. 82-83):

o mistério da magia performativa resolve-se assim no mistério do ministério [...], isto é, na alquimia da *representação* [...] através da qual o representante constitui o grupo que o constitui: o porta-voz dotado do poder pleno de falar e de agir

em nome do grupo, falando sobre o grupo pela magia da palavra de ordem, é o substituto do grupo que existe somente por esta *procuração*.

Com o passar dos anos as atividades<sup>70</sup> do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro foram esmorecendo, até que a (própria) sede, adquirida anos antes do fim da associação e instalada num bairro dito “periférico” da cidade (jardim América), foi vendida, fazendo com que os(as) associados(as) se desagregassem. Não há um motivo exclusivo indicado pelos(as) entrevistados(as) que justificasse por si próprio o encerramento do Centro Ítalo-Brasileiro, mas sim alguns fatores principais. Para a Sra. Catarina, entre outras coisas, a mudança da sede localizada no centro da cidade para o jardim América foi um dos motivos de sua decadência: “o Centro Ítalo funcionou bem até estar no centro da cidade... depois a sede foi comprada no jardim América. Na minha opinião a péssima localização levou o Centro Ítalo a decadência”. Além disso, há uma questão apontada pela Sra. Cândida com relação às dissidências entre a facção dos(as) “italianos(as) gaúchos(as)” e dos(as) “italianos(as) da gramática”, que gerou uma espécie de cisão entre os(as) cabeças centrais responsáveis pelas atividades da associação: “o que que aconteceu daí... a gente dividiu e a gente sozinha não conseguiu mais ir pra frente”.

Por outro lado a Sra. Catarina, assim como o Sr. José e a Sra. Cândida lembram que a associação foi uma iniciativa voluntária. No capítulo IX, artigo 45º do Estatuto do Centro Ítalo-Brasileiro é possível ler o seguinte: “os membros da Diretoria e do Conselho Fiscal exercerão o mandato sem remuneração”. Quando esses voluntários centrais esmoreceram não havia ninguém para dar continuidade aos trabalhos da associação. Muitos participavam, mas poucos se mobilizavam no sentido de promover essa ação social comunitária. Para a Sra. Cândida, o Centro começou a sucumbir “a partir do momento em que foram casando e já eram os filhos mais grandes adolescentes e, e a gente foi cada um pra si [...] dispersando”. Segundo o Sr. João, o motivo pelo qual deixou de participar com frequência do Centro Ítalo-Brasileiro foi majoritariamente devido seus compromissos familiares e profissionais. Porém o senhor sugere em uma fala que pode não ter concordado com a direção da associação após os anos iniciais de funcionamento (essa

---

70 Entre essas atividades, além dos cargos de direção, havia festas gastronômicas, grupo de danças, coral e aulas de língua italiana, entre outras.



passagem já foi transcrita uma vez): “o objetivo disso tudo era cadastrá as famílias italianas, é... reuni-las pra festas, [...] era incentivá os aspectos culturais, e tudo mais, que foi de fato o que aconteceu no início, depois tiveram outros rumos o negócio”. Estariam esses “outros rumos” relacionados àquela já citada diferença com relação às representações da “italianidade” disputadas na associação? Embora levante essa questão não tenho a resposta precisa para ela, pois o Sr. João não me falou quais foram esses “outros rumos”.

O Sr. José informa que não houve interesse da geração mais nova em assumir as atividades da associação, fazendo com que não houvesse interessados em dar continuidade ao Centro: “porque os mais novos agora não tem, os interesses são outros né”. É possível detectar essa queixa no estudo de Colognese (2004) sobre as associações étnicas de “descendentes de italianos(as)” no Oeste do Paraná, como já explanei no primeiro capítulo, sugerindo que a “geração mundo” deve assumir essa sua “herança cultural” dando continuidade às atividades de fomentação da “italianidade” e promovendo a preservação de suas tradições mais caras. Bourdieu (2008, p. 102) anota que “o herdeiro que respeita a si próprio tenderá a se comportar como herdeiro e acabará sendo herdado pela herança [...], ou seja, investido nas coisas, apropriado pelas coisas das quais se apropriou”, indicando que a passividade no reconhecimento das identidades externamente atribuídas tendem a fazer crer, aos(às) herdeiros(as), que realmente devem assumir as representações daquilo que se lhes apresenta como algo naturalmente seu.

Segundo Colognese (2004), entretanto, isso não ocorre. Para ele, assim como para seus/suas entrevistados(as), o que ocorre é uma espécie de “diluição” da “italianidade” provocada pela influência da dita “globalização” no local. Colognese (2004) chama isso de um processo de “descontinuidade étnica”. Evidente que, nesse caso, a descontinuidade, ainda que processual, é mais nítida (quicá mais intensa) entre as pessoas mais novas em idade, cujas experiências as expõem com maior intensidade aos mecanismos da “globalização”, como a internet, por exemplo. São esses(as) sujeitos(as) (ditos(as) “jovens”, que (supostamente) não assumem sua “herança cultural” (ou seria “herança colonial”?) da “italianidade”, não se interessando pelas questões étnicas tradicionais. Seriam eles(as), trocando em miúdos, os(as) culpados(as) pela não perpetuação das associações e pela (suposta) “descontinuidade étnica” verificada entre esse segmento sociocultural. Entretanto, como argumento no próximo sub-tópico,

compreendo a problemática da “descontinuidade étnica” de uma maneira um pouco diferente.

Em suma, entre manter o Centro Ítalo-Brasileiro funcionando, expandi-lo e inserir as crianças e os jovens nesse processo de auto-formação identitária os emergentes adultos da “geração cidade”, durante a década de 1990, não suportaram as dificuldades do trabalho comunitário não lucrativo. Aos poucos os interesses individuais dos membros centrais no arranjo administrativo do Centro Ítalo foram prevalecendo e tomando o lugar das atividades comunitárias. Alguns falam do peso da família nessa hora. Os filhos recém-nascidos ou então ainda pequenos demandando tempo, cuidados e dinheiro evidentemente; o empenho com a profissão e também alguns descontentamentos pessoais tencionaram a relação entre esses descendentes fomentadores de uma “italianidade” declarada em Toledo, ocasionando sua desagregação.

Após o encerramento das atividades do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo, por volta de 2002, alguns reminiscentes, unidos agora com outros(as) “descendentes” e com “italianos(as) natos(as)” instalados(as) na cidade (como é o caso de Seu Florisvaldo), criaram, em 2004, o *Instituto Comunità italiana La Svolta* com o intuito de reativar o núcleo associativo desses(as) descendentes em Toledo. Nas palavras da Sra. Cândida: “daí nós fundamos o *Instituto comunità La Svolta* junto cos italiano da gramática”. Segundo a Sra. Catarina havia muitos projetos como a construção de um “hospital beneficente” e a introdução do ensino da língua italiana nas escolas da cidade. A *La Svolta*, porém, não durou mais de dois anos e logo encerrou também suas atividades. Entre os(as) fundadores(as) encontramos a Sra. Catarina, a Sra. Cândida e o Sr. José, enquanto o Sr. João já havia se afastado. A Sra. Cândida lembra que: “eu e a Sra. Catarina tivemos em todos. Mesmo brigando, não concordando a gente tava junto (risos)”. Segundo a Sra. Catarina, que era a favor do “italiano da gramática” e alimentava desejos (posteriormente frustrados) de tornar-se “italiana” e viver como tal na Itália: “o *La Svolta* foi a minha grande decepção; [...] algumas pessoas tentaram usar a entidade para causas particulares então eu cai fora e a entidade acabou”. Observado o Estatuto do Centro Cultural Ítalo-Brasileiro percebe-se que tinha um fundamento étnico mais expansionista e inclusivo, enquanto a *La Svolta* parece denotar uma tentativa de “purificação” da “italianidade” na cidade, ou seja, uma atitude mais voltada “para dentro”, reforçando as fronteiras da identidade étnica. Não por coincidência o primeiro (e único) presidente

foi um “italiano nato” radicado em Toledo, enquanto no Centro Ítalo-Brasileiro sujeitos pertencentes a “outras” etnias também eram aceitos. Segundo o Sr. José, com relação aos fundadores da *La Svolta*: “tinha pessoas, por exemplo, que tinham algumas ideias diferentes, né, que o nosso Centro Ítalo congregava italianos, alemães, japoneses né, e eles tentavam, sem nenhuma crítica [ele quer dizer que não pretende criticar tais pessoas], eles tentavam fazê uma coisa um pouco mais pura né: – ‘têm que sê só o descendente de italiano’”. Diferentemente do Centro Ítalo-Brasileiro, a *La Svolta* não permitia que pessoas de “origens” diferentes da “italiana” ocupassem cargos de direção. Interessante notar o que a Sra. Catarina fala a respeito da venda da sede do Centro Ítalo-Brasileiro e tangenciá-la com essa cláusula de impedimento, pois ela afirma que, na ocasião da venda da sede do Centro Ítalo-Brasileiro no jardim América, “por ironia, o presidente era descendente de alemães”.

No sexto artigo do capítulo II do Estatuto do Centro Ítalo-Brasileiro consta a divisão das categorias dos(as) sócio(as): “os sócios dividir-se-ão em quatro (4) categorias: fundadores, efetivos, beneméritos e ausentes”. No 25º artigo do capítulo V é possível notar questões relativas à estrutura administrativa da diretoria: “o Centro será administrado por uma Diretoria composta de: Presidente, Vice-Presidente, Primeiro Secretário, Primeiro Tesoureiro e Segundo Tesoureiro, eleitos com mandato de 02 anos permitida uma recondução [...]”. E no 43º artigo do capítulo VI lemos o seguinte: “para os cargos eletivos, poderão ser votados quaisquer sócios no gozo de seus direitos sociais”. Analisando essas passagens, pode-se perceber que qualquer pessoas podia ser sócia, todos os cargos eram eletivos e, logo qualquer sócio(a) poderia participar da diretoria, inclusive pertencente à etnias que não necessariamente a “italiana”.

Ao analisar o Estatuto da *Comunità italiana La Svolta* pude perceber que, nessa associação, as fronteiras étnicas estão mais bem guarnecidas do que na anterior, pois nem todos(as) os(as) sócios(as) podem ocupar os cargos da diretoria. No artigo 5º do capítulo III, quanto à admissão de associados, é possível ler o seguinte: “a admissão de associado dar-se-á mediante o preenchimento, em ficha individual, de dados pessoais, da qual conste a relação nominal dos dependentes”; já o artigo 6º estabelece as distinções entre os associados como sendo “fundadores”, “efetivos” (“aqueles que, por proposta de um dos associados, passam, após avaliação da diretoria, a integrar o quadro social”), “beneméritos”, “honorários” e “ausentes”; e, ao fim do artigo 7º, em parágrafo único, lê-se o seguinte: “não haverá, entre os

associados, direitos e obrigações recíprocos”. Já no artigo 9º do III capítulo são estabelecidos os “direitos do associado”, onde consta o direito de “votar e ser votado para qualquer cargo eletivo, após sua regular inscrição” já no primeiro inciso, porém ao fim, em parágrafo púnico, lê-se o seguinte: “os associados titulares podem ocupar os cargos da diretoria, dos departamentos e do conselho fiscal, enquanto que os associados dependentes, apenas os de departamento”. Portanto, só podiam ser eleitos para os cargos de direção da associação os(as) associados(as) titulares, sempre após sua “regular inscrição”, ou seja, após ser aceito pelos demais membros como participante da comunidade. Esse dispositivo torna muito mais difícil que uma pessoa julgada de “outra” etnia que não a “italiana” pudesse participar da associação, quanto menos ocupar cargos de direção, tornando (simbolicamente) as fronteiras étnicas mais rígidas com relação à dinâmica do Centro Ítalo-Brasileiro.

Além disso, o Estatuto da *La Svolta* apresenta-se um tanto contraditório no que tange às relações geracionais, pois concomitante às suas intenções pedagógico-geracionais de integração das diferentes gerações de “descendentes” também não permite que pessoas pertencentes às gerações mais novas participem em igualdade de direitos com pessoas pertencentes às gerações mais antigas. No inciso V, artigo 3º do capítulo II consta que um dos objetivos da associação é “promover meios para o processo de recreação e intercâmbio, objetivando integrar as gerações presentes e deixar legado às futuras”, e após, no inciso II, artigo 38º na terceira sessão do capítulo IV consta a intenção de “promover meios para o processo de recreação, objetivando integrar as gerações presentes”. Por outro lado, como já citado acima, aos(às) dependentes era vetada a ocupação de cargos de diretoria, fazendo valer a diferença entre as gerações e estabelecendo a dominação das coletividades geracionais mais antigas sobre as mais novas, deixando transparecer a relação de poder que há entre elas. “O estatuto do Centro Cultural não nomina quem são os dependentes desses associados, mas convencionou-se que os dependentes são o cônjuge e os filhos destes” (BÍSCOLI, p. 72). Os associados eram em sua grande maioria homens, eventualmente mulheres, quase todos residentes na área urbana da cidade com faixa etária na média de 51 anos, entre eles encontram-se professores, servidores públicos, jornalistas, políticos, industriais, comerciantes, empregados do comércio e indústria em geral. Nunca os titulares são os mais novos, que nem sequer tem seus nomes registrados na relação de associados.

Além disso, se compararmos o texto do artigo 1º do capítulo I do Estatuto do Centro Ítalo-Brasileiro com seu homônimo estatutário no texto da *La Svolta*, é possível identificarmos como, na segunda, as referências a “italianos” e “descendentes de italianos” são mais pontuais e evidentes. Seguem respectivamente os textos do Centro Ítalo-Brasileiro e da *La Svolta*: “o Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo, é uma sociedade civil de direito privado, constituída por iniciativa de pessoas interessadas no intercâmbio cultural, beneficente, social e esportivo na maior integração do Brasil com Itália, tendo como sede e foro a cidade de Toledo, Estado do Paraná”; e no Estatuto da associação mais recente, “este Estatuto dispõe sobre a instituição, organização e funcionamento de entidade que congrega a expressão dos sentimentos culturais, sociais e étnicos das pessoas italianas e dos descendentes de famílias oriundas da Itália, residentes em Toledo, criando vínculo que enalteça a origem, sem prejuízo da conduta social e da cidadania brasileira”.

Por fim, saliento que a criação das associações étnicas de “descendentes de italianos(as)” em Toledo surgiram devido a necessidade social e cultural de preservar-se uma diferença, a diferença da “italianidade”, isto é, a diferença de pertencer a uma nação cuja procedência inscreve-se no interior das fronteiras do dito “Ocidente”, representada pelo imaginário da “superioridade européia” sobre as culturas, ou melhor, sobre os povos subalternizados nas relações neocoloniais entre o “Norte” e o “Sul”. Segundo Walzer (1999, p. 43), em sociedades imigrantes a única via para se manter uma diferenciação e moldes “institucionais oficiais” é por meio de associações voluntárias:

nenhum grupo de uma sociedade imigrante pode organizar-se de maneira coercitiva, assumir o controle do espaço público ou monopolizar recursos públicos. Todas as formas de corporativismo ficam excluídas. Em princípio, as escolas públicas ensinam a história e a educação cívica do Estado, que é concebido como não tendo nenhuma identidade nacional mas apenas política. [...] Na realidade [*sic*], o Ocidente continua dominando os currículos em quase toda parte.

Ser “descendente de italianos(as)”, nesse sentido, proporciona mais que o “passaporte bordô”, ou seja, o livre acesso aos ditos países de “Primeiro Mundo”; é a garantia de ser “melhor”, “superior”, “mais

civilizado” ou então, num jargão mais comum ao contexto desse estudo, possuir “origens”. Nesse sentido, as fronteiras territoriais alimentam as fronteiras simbólicas no imaginário da diferenciação étnica. Mas quem seriam as pessoas que, nessa perspectiva etnocêntrica, não possuem origens? Aqui age a diferença colonial, hierarquizando as cosmovisões de humanidade e estabelecendo, com isso, relações de poder entre os povos envolvidos nesse complexo e secular processo de dominação do “colonizador” sobre o “colonizado”. Nesse sentido, a “herança cultural” que as gerações mais antigas de “descendentes de italianos(as)” pretendem garantir às gerações mais novas é, antes, uma “herança colonial”, isto é, vai além do declarado romantismo<sup>71</sup> da perpetuação dos costumes, dos valores morais, das tradições, em suma, da história das famílias e da saga da imigração, é a vontade de garantir os privilégios sociais inerentes a determinado lugar social na hierarquia do imaginário mundial colonial/moderno. Como apresento abaixo, a perpetuação dessa diferença, ao contrário do que possa parecer para alguns(mas), parece estar garantida entre a “geração mundo”, ainda que possa haver determinada descontinuidade nesse processo. Bourdieu (2008, p. 102) argumenta que “a função de todas as fronteiras mágicas [...] consiste em impedir os que se encontram dentro, do lado bom da linha, de saírem, de saírem da linha, de se desclassificarem”. No caso das relações geracionais da “italianidade”, a intenção da “geração cidade” parece ser a de garantir que os(as) “descendentes” da “geração mundo” se mantenham do lado “bom” da linha por meio de ações que visam à consagração dessa identidade étnica.

### 3.5 A descontinuidade geracional da “italianidade”

Na primeira parte desse estudo apresentei o argumento de Colognese (2004) segundo o qual os(as) ditos(as) “descendentes de italianos(as)”, localizados na “região Oeste” da Unidade Federativa Paraná, estariam passando por um processo de “descontinuidade étnica” devido abrandamento daquela já contextualizada “efervescência étnica” (*idem*, 2004) experimentada por esses(as) “descendentes” no Sul do

---

71 Romantismo esse, aliás, que é “real” (na medida em que essa palavra faz sentido), ou seja, que proporciona sensações de orgulho, de empatia, de coletividade, de pertencimento (etc.) entre os(as) sujeitos(as) envolvidos, constituindo belos enredos biográficos com os quais me deparei nesse estudo, mas que infelizmente não cabiam aqui.

Brasil em fins de século 20. Segundo esse argumento, a “descontinuidade étnica” seria derivada fundamentalmente da não aderência da “quarta coletividade geracional” (ou “geração mundo”) às tradições “italianas” dos “ascendentes”, isto é, do afastamento dos(as) sujeitos(as) pertencentes à “geração mundo” de uma esperada (pelas gerações mais antigas) “militância étnica”, ou melhor, de seu rompimento com determinadas condutas sociais que representam a “comunidade italiana”. O contexto e as narrativas, tal como se apresentam nesse estudo, porém, parecem indicar algo um pouco diferente disso. Segundo argumento abaixo, por meio das narrativas dos(as) próprios(as) “descendentes” é possível verificar que a diferenciação étnica foi naturalizada pela/na “geração mundo”, ainda que as tinturas hierárquicas com relação aos demais povos (ou às demais etnias) possa ter sido amortizada por meio das noções democráticas transmitidas via instituições “modernas”, tais como a educação escolar e a justiça liberal (etc.), cuja intensidade de relação é maior no contexto urbano modernizado, ou seja, entre as gerações mais novas (e, nesse sentido, também mais atuais). Por isso sugiro, tal como argumentarei, uma “descontinuidade geracional” em vez da citada “descontinuidade étnica”.

Dona Genésia, mulher experimentada em termos de conhecimentos “de vida”, talvez por conhecer “italianos(as) natos(as)” e não agradar-se com suas condutas sociais, afirma com todo cuidado que é “descendente de italianos(as)” e não “italiana”, isto é, faz a diferenciação entre as pessoas que nascem e vivem na Itália e as pessoas que nascem e vivem no Brasil. Não obstante, mantém a noção étnica fundamental das “origens comuns”, sustentando seus vínculos ancestrais com a hoje Itália e, logo, com o continente europeu, signo de diferenciação no interior do imaginário neocolonial. Quando pergunto – “você se sente privilegiada em sê descendente?” – a resposta é a seguinte: “eu sim! Eu gosto, eu adoro assim sabe que eu sô descendente de italianos porque eu me sinto privilegiada de sê italiana. [...] acho que não queria ser alemã se eu pudesse escolher”.

O Sr. Sandoval apresenta uma narrativa similar, procurando diferenciar “italianos(as)” de “descendentes de italianos(as)”: “visto que mais de 50% das pessoas de Toledo são descendentes de italiano, permanece esta vontade de ficar unido, mas sem esta intenção às vezes se resgatá as origens da Itália, entende?”. Quando pergunto se é um privilégio ser “descendente”, ele afirma: “fico feliz dessa minha origem italiana”. Numa outra passagem da entrevista o senhor deixa

transparecer em sua narrativa o poder ambivalente das identidades culturais, ou melhor, como elas são negociadas permanentemente de acordo com o contexto envolvente: “se me perguntarem aqui no Brasil qual é minha origem digo que eu sô brasileiro, mas se eu for pra qualquer lugar do mundo... sô italiano”. Além disso, é possível perceber a diferenciação entre o “Oriente” e o “Ocidente” (representado pela Itália) em sua narrativa, indicando um imaginário que é fruto das relações neocoloniais: “se você percebê os orientais eles é, dificilmente ele levanta a mão ou, ou faz alguma expressão, ele fundamenta toda, é... a sua capacidade persuasiva nos seus argumentos; já o italiano não, o italiano é muito expansivo”.

A narrativa da Sra. Cândida também indica essa separação entre “italianos(as)” e “descendentes”, ainda que preserve a noção de “origens comuns”. Entre outras passagens, isso fica evidente numa fala onde a senhora conta que possui um tio seu que nasceu e mora na Itália: “ele mora lá, são italianos de verdade”. Ou seja, os nascidos aqui são “de mentira”, ou melhor, “descendentes”. Quando pergunto se ela sente que é um privilégio ser “descendente”, a resposta é: “eu acho! Porque é lindo! Eu acho bonito. Acho que a agente sabe vivê, pegá a alma da coisa sabe, decência”. Numa passagem anterior a senhora também mostra indícios de representações ligadas ao imaginário neocolonial. Falando sobre Toledo: “Toledo começou ter várias outras... influências, só que deu certo aqui, porque os alemães que vieram também tinham mais ou menos essa [...] visão européia”. Nessa narrativa, caso não houvesse a dita “visão européia” o projeto de cidade poderia não ter “dado certo”. E, quanto à formação da “brasilidade”: “[...] daqui pra frente mais 20 anos nós vamos ter o brasileiro verdadeiro, que nós não temos, nós tãmo passando a fase da misturanga toda né. É a transformação natural das coisas, que essa ninguém segura, a gente consegue retardá, mas freia não”. Pergunto se ela considera que essa “mistura” do “Norte” com o “Sul” vai gerar o “brasileiro médio”, segue a resposta: “eu acho isso uma pena! O brasileiro não ta formado, vai demorar ainda... ih”. Por outro lado, o “italiano” estaria formado.

Segundo o Sr. José, quando pergunto se ele se acha privilegiado em ser “descendente de italianos(as)”: “ah, sim [...] mesmo porque a italianidade, né [...] sempre teve latente em mim, sempre teve muito forte né, então eu procurei sempre fomentá, divulgá. É claro como todo italiano, tendo nas veias o sangue italiano né... e eu viví com muita intensidade vamo dizê assim essa italianidade que eu tenho”. O senhor ainda narra que “sê descendente é... a questão é genesis, ou seja, origem,



né. [...] meu pai não sabia nem o nome do bisavô dele, né... então eu comecei buscá, então eu acho que, o que eu sinto ou sentia mais vontade é saber da onde nós tínhamos vindo”, indicando sua intenção em procurar o lugar social da família e, logo, dele próprio.

A Sra. Catarina, após experiências frustrantes na Itália, afirma que “hoje posso dizer com segurança: não confie em italianos... descendentes é outro departamento. E vai a sugestão: cultuem a nossa origem a partir de nossos aventureiros antepassados e agradeçam que eles tenham tido esta coragem. Graças a Deus nós nascemos no Brasil!”. Já o Sr. João afirma que “sempre me senti ítalo-brasileiro. Eu me orgulho da história dos meus antecedentes, eu me orgulho”. Segundo Seu Américo, falando sobre seus pertencimentos étnicos, “[...] a gente veio pra cá, também como parte da colonização, então eu acho que o significado ele é bom, é interessante a gente saber que veio de um país”. Caso (em seu imaginário) “fosse proveniente do Brasil” (o senhor é nascido no Brasil), Seu Américo não teria “vindo de um país?”. Novamente a fronteira simbólica da diferença colonial se faz evidente.

Entre os(as) descendentes da “geração mundo” percebe-se a permanência dessa diferenciação étnica com relação aos(às) “outros(as)”, embora o ideal de “igualdade” social seja mais aparente em suas narrativas. Segundo Lauro: “aqui mesmo alguém que pega e fala – ‘eu sô descendente de italiano’ – tem anos que eu não vejo isso”. A expressão “aqui mesmo” usada por Lauro denota mais do que a cidade, como ele quer indicar, mas igualmente o lugar geracional que ele ocupa, onde o “aqui mesmo” representa suas relações mais pessoais de sujeito pertencente à “geração mundo”, ou seja, entre os seus (especialmente), ouve poucas referências à “italianidade”. É possível notar a permanência do imaginário da diferença étnica quando pergunto se há diferenças entre os(as) “descendentes de italianos(as)” e de “outras” etnias: “tem uma diferença bem grande, eu acho que é o jeito de falá, não tem essa... esse meio termo, ou é ou não é. Já o jeitinho brasileiro é aquele pode sê, aquele meio termo, aquela coisa que não é homogênea”. Além disso, em determinada passagem o imaginário neocolonial fica evidente quando Lauro afirma que sonha em morar na Itália: “na verdade meu sonho de fim né... morá na Itália. Só que agora com essa crise do Euro não sei não né, Brasil ta virando primeiro mundo!”. Quando pergunto se ele pensa ser um privilégio possuir “ascendência italiana”, a resposta é a seguinte: “eu acho que é um privilégio, mas não me torna superior. É um privilégio porque eu gosto

da Itália [...] sei lá, eu tenho um carinho incondicional assim pela, pela Itália”.

Segundo Fernando, quando pergunto se considera importante preservar as “tradições italianas”: “eu acho importante cara. Porque [...] de certa forma isso explica muito do que eu sô hoje, da forma como eu ajo, né, como eu me comporto, então é... eu acho interessante sabê a história dos meus familiares, como é que foi a vida deles”. E quando pergunto se ele considera um privilégio ser “descendente de italianos(as)”: “cara, não falo que é um privilégio não mas, eu falo, eu gosto, eu tenho orgulho da minha descendência. Isso me distingue, tem uma separação assim”. Repito a mesma pergunta ara Maurício, segue resposta: “acho que sim porque... eu acho, é um país que eu sempre quis conhecê e tal, é um país que eu sempre admirei assim [...] sempre me identifiquei bastante com esse país assim”.

Repito a pergunta “você considera um privilégio ser ‘descendente de italianos’” para Jackson: “cara, eu curto. [...] se eu fosse descendente de outra coisa não ia fazê diferença, mas eu curto. Tenho orgulho de sê descendente de italiano porque eu faço parte da cultura né cara, não da cultura passada, mas dessa cultura de agora”. Nessa passagem é possível notar a permanência da diferenciação étnica envolvida pela diferenciação geracional, evidente também na seguinte fala de Jackson quando pergunto se ele considera importante preservar as “tradições italianas”: “eu acho que é... eu acho que, pelo fato do mundo ta nesse constante avanço cara eu acho que... eu acho que isso vai sê deixado pra trás, mas isso não deve sê esquecido, entendeu?”. “Vai ser deixado pra trás” porque não há aderência étnica complacente por parte da “geração mundo”, e “não deve ser esquecida” porque subsiste o interesse na diferenciação. Note-se o que Jackson fala em outra passagem, quando pergunto como seria a vida dele caso fosse “descendente de índios”: “não sei cara... acho que, pelo fato de eu ser descendente de índio eu não me sentiria mal, mas eu acho que a sociedade ia acabá fazendo com que isso me ferrasse de algum jeito pelo fato de eu sê descendente de índio”. Ou seja, Jackson percebe que há discriminação com relação a “outros” povos e etnias na “sociedade” da qual participa.

A narrativa de Joana é similar a de seus coetâneos. Quando pergunto a ela – “você considera importante preservá as ‘tradições italianas’”, a resposta é a seguinte: “eu acho muito legal, eu até procurei brasão da família e etcetera e tal, por causa que eu fui na casa duma amiga minha e ela tinha lá, enfim, aí eu achei muito interessante”. E quando pergunto se considera um privilégio ser “descendente de

italianos”: “olha, pode sê um ego muito grande, mas eu acredito que seja”. Pergunto se isso a diferencia de um “brasileiro” sem “origem estrangeira”: “ah, acho que sim né, talvez pra melhor, pelo fato de você sabê de onde você veio né”. Note-se que a diferenciação étnica se mantém nas narrativas da “geração mundo”, ainda que possam apresentar tons mais atenuados de hierarquização.

Segundo Otávio, “brasileiros(as)” e “italianos(as)” são diferentes entre si não apenas no aspecto cultural, mais original na Itália, mas também se diferenciam nas maneiras de fazer o cotidiano, “mais chique” entre os(as) “italianos(as)” e “mais grosseiro” entre os(as) “brasileiros(as)”. “eu não vô dizê que o povo italiano é mais inteligente porque eu não convivi com italiano mesmo, mas realmente, se você for vê, em si o povo italiano é menos burro que o povo brasileiro sabe, isso realmente. Os cara lá são mais... são mais chiques. Lá eles são mais... nãñã, mimimi, sabe? Outro quisito é o quisito cultural né cara, tu vai querê compará a cultura dos cara com a nossa não tem... claro, a gente tem uma... vamo chamá de cultura isso que a gente tem, que a gente vive hoje, o que que foi criado aqui no Brasil que veio dos Estados Unidos, no caso o funk assim, essas coisa tudo que vieram lá de fora, mas é que a gente criô o jeito, fez o jeito brasileiro aqui, i... se for vê não é nada criação nossa né cara, a gente simplesmente adaptô. Lá [na Itália] não cara, lá as música são criação deles, as comida são comida tudo, tudo deles né cara, são tudo criações deles e é uma coisa que não morre né cara, a cultura deles, eles podem renová e tudo mas o antigo ainda vale, lá o antigo ainda vale, aqui não cara”.

Quando pergunto a Morgana se ela considera importante preservar as “tradições italianas” ela apresenta uma narrativa similar a de Jackson: “ah, não acho que seja importante, mas eu acho que é interessante por que assim é... é curioso entende? [...] não acho que seja importante isso, mas acho que era legal mantê essas coisas assim pra, pras pessoas poderem sabê, pras pessoas que têm curiosidade podê adquirir esse conhecimento”. Novamente, ambivalência. Pergunto à Morgana qual a sua nacionalidade, a resposta é emblemática: “eu prefiria dizê que sô italiana”. Note-se que os(as) “descendentes” da “geração mundo”, ou até mesmo da “geração Brasil”, como é o caso de Dona Genésia, não afirmam com tal convicção que são “italianos(as)” em detrimento do pertencimento nacional-brasileiro. Ou são “descendentes” ou “italo-brasileiros” ou ainda “brasileiros” no Brasil e “italianos fora”, mas dificilmente “italianos” no Brasil, sem sequer terem conhecido a Itália *in loco*. Ou seja, a valorização do

pertencimento a um país do dito “Primeiro Mundo”, por sua vez uma reconfiguração mais contemporânea das relações internacionais (MIGNOLO, 2003), figura como central no imaginário da “geração mundo”, interessada em manter as fronteiras entre os grupos étnicos, porém não articulada conscientemente para obter tal fim, como foi o caso da unidade geracional formada especialmente a partir da “geração cidade”.

Pergunto à Isadora se ela considera um privilégio ser “descendente de italianos(as)”: “ah, eu tenho orgulho [...] eu acho um privilégio, eu gosto de falá sou italiana. [...] eu acho que as vezes quem é descendente [...] sei lá, parece mais inteligente, eu não sei, do que uma pessoa aqui do Brasil assim as vezes parece que quem nasceu aqui não têm tanta cultura”. Desnecessário lembrar o(a) leitor(a) que Isadora nasceu no Brasil, onde sempre viveu e, tal como Morgana nunca visitou a Itália. Interessante, nesse ponto da argumentação, revelar uma nota que fiz em meu “caderno de campo”, onde anoto que, na ocasião da entrevista com o Sr. João, durante uma intervenção de sua esposa que entrou na sala onde conversávamos para levar a garrafa de “chimarrão”, seu filho de 13 anos de idade veio junto e disse algo sobre futebol. Não anotei a frase exatamente, mas lembro que ele iniciou-a no plural e terminou no singular. Nesse momento foi repreendido por sua mãe (professora infantil), que lhe disse algo do tipo – “já te disse pra não falar que nem os parentes italianos. O correto é ‘nós fomos’ e não ‘nós foi’”. O menino olha para ela e responde: “mas eu não sô italiano puro?!”. Depois continua argumentando que ambos os avôs e ambas as avós são “descendentes de italianos(as)” e, por isso, ele se considera “italiano puro”. Segundo Colognese (2004, p. 146) “[...] os grupos de parentelas representam o reduto íntimo da reinvenção da italianidade”.

Por meio dessas narrativas é possível notar como o imaginário da diferença étnica se mantém entre os(as) sujeitos(as) da “geração mundo”, assim como entre a conexão geracional a qual pertencem seus pais e mães, tios e tias, avôs e avós (ainda que possam destoar entre si em questões pontuais). Nas fronteiras geracionais, assim como nas étnicas, a negociação simbólica entre as coletividades é constante, assim como sua interação, o que gera impressões razoavelmente distintas nas diferentes gerações com relação a aspectos compartilhados da vida cotidiana. Esse é o caso da “italianidade”, ou melhor, das “italianidades”, uma maneira de identificação étnica que se perpetua no tempo presente com base num “passado (supostamente) comum” e “original” de um “povo” que, ainda que em diáspora, sente que participa

de “algo maior”. Nas palavras do Sr. Sandoval: “os italianos fazem parte do todo”. Esse sentimento de pertencimento coletivo, essa vontade de diferenciação permanece entre os(as) sujeitos(as) da “geração mundo”, fazendo crer que “brasileiros(as)” e “italianos(as)” são “realmente” diferentes e, talvez mais importante, que aos segundos assegura-se um lugar “superior” na hierarquia dos “mundos”, como ficou evidente em diversas passagens aqui apresentadas. Por outro lado, a “italianidade” da “geração mundo” não é idêntica à da “geração cidade” e essa, por sua vez, também não o é com relação à “geração Brasil”, ainda que as três possam conviver cotidianamente entre si na interação contemporânea dos não-coetâneos. Essa interação garante a retroalimentação entre elas, permitindo que umas possa se apropriar de representações mais comuns à outras. Quando os(as) sujeitos(as) pertencentes às gerações mais antigas sugerem que as “tradições italianas” estão se perdendo entre a geração mais nova não percebem que a “italianidade” já é por si só uma “tradição inventada” juntamente com o Estado-nacional italiano e só o fato dela permanecer no imaginário das novas gerações já é garantia de que as fronteiras étnicas se mantém, ainda que os costumes<sup>72</sup> possam diferir. Hobsbawm (1997, p. 275) lembra-nos que, “dentre os estados maiores, apenas a Itália teve de partir do nada para resolver o problema resumido por D’Azeglio na seguinte frase: ‘Nós fizemos a Itália: agora temos de fazer os italianos’”.

Nesse sentido, justifico minha posição de que a “descontinuidade étnica” (COLOGNESE, 2004) presente em entre os(as) “descendentes de italianos(as)” em Toledo é, mais precisamente, uma “descontinuidade geracional”. A “italianidade” desse grupo se mantém, até mesmo por que ao menos dois requisitos determinantes da etnicidade (segundo Barth [1998]) subsistem: a unidade de sangue e o reconhecimento de um “Nós” perante “Outros”. Entre os outros dois requisitos um já não é mais presente entre a “geração mundo”, a cumplicidade linguística, e outro se mantém parcialmente, o compartilhamento de valores culturais,

---

72Hobsbawm (1997, p. 10) diferencia “tradição inventada” de “costume”. Segundo ele, “‘costume’ é o que fazem os juízes; ‘tradição’ (no caso, tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a ação do magistrado. A decadência do ‘costume’ inevitavelmente modifica a ‘tradição’ à qual ele geralmente está associado”.

como argumentei por meio da análise empreendida acima. Essa descontinuidade geracional fica evidente devido fato de ter havido uma “efervescência étnica” no período (uma década) anterior a ela que colocou a “italianidade” em maior evidência social. Mas cabe lembrar que, de acordo com minha argumentação, essa efervescência foi impulsionada pela unidade geracional formada a partir da “geração cidade”, que se articulou objetivamente no sentido de empreender ações sociais de valorização da “italianidade”, como as associações étnicas, atualmente desativadas. Essa unidade foi formada devido à comunhão de “intenções primárias” (MANHHEIM, 1993) entre os indivíduos envolvidos no processo e essas intenções, por sua vez, dizem respeito à necessidade contextual da (re)evidenciação da “comunidade local original”, diluída na heterogeneidade da cidade com o processo de modernização. Quando essa unidade se desarticula, as ações de (re)afirmação das fronteiras étnicas tornam-se opacas se comparadas ao período em que estiveram em evidência, fazendo crer que há, então, uma “descontinuidade étnica”. Porém a noção de diferenciação étnica é apropriada pela “geração mundo”, que também está interessada em se diferenciar dos “outros étnicos”, ainda que não esteja objetivamente articulada para atingir esse fim por meio de ações próprias, como foi o caso da “geração cidade”.

Não obstante, ainda que a “etnicidade” esteja associada a interesses políticos (em sentido lato) de grupos sociais ditos “étnicos” (COHEN, 1974; BOURDIEU, 2008), a “geração mundo” apresenta representações étnico-raciais digamos mais brandas do que as “gerações anteriores”. Nesse sentido, as narrativas dos(as) entrevistados(as) nesse estudo indicam apropriação da lógica da “diferenciação étnica”, ainda que seja geracionalmente atenuada, especialmente entre a “geração mundo” a lógica da “diferença colonial”, sugerindo em diversas passagens um comportamento social mais tolerante, sugerindo uma diferença geracional com relação à tolerância. De acordo com Walzer (1999, p. XII) “a tolerância como atitude assume muitas formas diferentes, e a tolerância como prática pode ser organizada de diferentes maneiras” Assim, enquanto as gerações “anteriores” à “geração mundo” indicam certa “superioridade” em seu lugar social, até mesmo pelas intensas atividades de fomentação étnica proporcionadas por elas, essa última parece guiar sua representação étnica numa linha mais igualitária e/ou simétrica de raciocínio social. Cabe lembrar que a “geração mundo” foi socializada majoritariamente em ambiente urbano, o que a proporciona um contato mais intenso com a heterogeneidade da

“cidade” e o rápido fluxo das trocas sociais nesse espaço. Além disso, também estabelece contato mais intenso com meios de comunicação de massa, a partir de uma faixa etária na qual seus pais e mães, na maioria dos casos, nem imaginavam o que seria possuir um computador portátil, por exemplo. Isso tudo garante que, ainda que coetâneos, essas gerações vivam entre si o fenômeno da “não contemporaneidade dos contemporâneos” (MANNHEIM, 1993).

Com isso, acredito ser plausível afirmar que, se a diferenciação étnica permanece entre a “geração mundo” ao passo que a unidade geracional formada a partir da “geração cidade” se esvai, o contexto assim urdido parece denotar mais uma “descontinuidade geracional” do que propriamente “étnica”. Isso porque o que perde evidência não é a posição social vinculada à etnia e sim as atividades de fomentação dessa evidência, pois a geração empreendedora dessas iniciativas de “militância étnica” (a “geração cidade”) se desarticula por uma série de motivos já citados, entrando essa fomentação, isto é, essa “efervescência étnica” num processo de descontinuidade geracional. Além disso, se pensarmos essa descontinuidade em termos “geracionais” em vez de “étnicos”, rompemos com aquela falsa ideia de uma “homogeneização global” e permitimos que a “história”, ou melhor, as pessoas que a produzem no cotidiano possam continuar se apropriando do passado livremente, isto é, mantemos abertos os canais que conectam passado e presente, pensando que renovadas manifestações étnicas possam vir a ocorrer num futuro, no devir do tempo e das gerações.

### *Considerações finais*

As relações de poder vigentes na “sociedade” contemporânea são diversas e divisadas por onde quer que se observe atentamente. Do lócus familiar ao ambiente de trabalho, entre indivíduos ou entre Estados, por meio do gênero, da etnia ou mesmo das gerações é possível observarmos relações sociais de autoridade, de dominação e subjugação dos outros marginalizados, que são estabelecidos como dominados nos espaços sociais de disputa e negociação, em suma de poder. Relações essas que também clivam o “sujeito moderno”, o deslocam, fragmentam e desconcertam, impondo um ser multifacetado em seu antigo trono, um sujeito rearticulado às tendências existenciais relativamente mais heterogêneas e açambarcantes da contemporaneidade. Esse renovado sujeito não é uno, nato nem tampouco essencial(izado). É disputado por grupos, marcas, saberes, lugares que procuram a adesão fortificante do

maior número (e das “melhores qualidades”) de sujeitos para o movimento de instituir e consagrar suas próprias verdades e assim assumir posições cômodas na ordenação social, quando não sua reordenação.

Por meio de um encadeamento temporal que escape à periodização meramente cronológica, as relações inter-geracionais mantêm canais abertos e fluxos retroalimentares entre as temporalidades históricas e sociais. Interação como meios de trocas simbólicas. Selecionam e regulam os elementos considerados dignos de serem apropriados e aqueles cuja lembrança se quer suprimir. São também os espaços das trocas familiares, da comunicação da expectativa dos pais e mães sobre seus filhos e filhas, da tentativa de inculcação das morais geracionalmente dominantes e de resistências, conflitos e confrontos. Entre as gerações, através de suas fronteiras (simbólicas), podemos vislumbrar tanto as continuidades como as descontinuidades e rupturas que ao mesmo tempo as articulam e movem, seja nos aspectos micro-sociais como nas relações geracional-familiares ou mesmo nos aspectos macro-sociais, como nos contextos históricos e políticos. O que não há entre as gerações, certamente, é a ruptura completa, a abstração integral de suas relações e reciprocidades existenciais, pois até mesmo os movimentos de diferenciação e mudança geracional, muito mais comuns na contemporaneidade, necessitam fundamentalmente conhecer o que negam, isto é, só podem divergir do que já existe. Nesse sentido, precisam necessariamente apropriar-se da experiência intolerada, rechaçada ou indesejada para posteriormente negá-la. Por isso as novas gerações são sempre potencialmente ambivalentes quanto a seus pertencimentos sociais, culturais e políticos, como já procurei indicar alhures (BAO, 2010).

O fenômeno das “etnias” é igualmente hierarquizante se compreendido como campo de disputa por padrões tidos como ideais de relações sociais e, assim, por um modelo idealizado de “sociedade” que é consagrado sob o signo da alteração entre grupos sociais e de seus consequentes arranjos de dominação engendrados entre si. Nesse enredo a igualdade radical entre os povos é historicamente intolerada, ou relegada ao plano utópico de democracia liberal, ainda que se procure manter certo parâmetro humanista de igualdade inter-ética, onde não raro parece haver o escamotear de renovados arranjos contemporâneos de subordinação praticados entre grupos que almejam a própria consagração na história e no tempo. Enquanto nas representações raciais, pretensamente relegadas ao passado, os grupos considerados



superiores detinham a legitimidade de impor suas regras ao jogo social, dominando os grupos considerados inferiores e garantindo a expropriação não apenas de seu trabalho, mas de sua existência autônoma enquanto humanidade *sui generis*, nas representações étnicas a diferenciação foi deslocada para a dimensão cultural da(s) humanidade(s), fazendo crer que, embora iguais em constituição fenotípica ocupem posições existenciais diferenciadas no aspecto cultural. Isto é, não são culturalmente iguais e, por mais que possam engendrar o valor da tolerância, as diferenciações subsistirão, garantindo que também subsista a vontade de dominação.

Por outro lado, gostaria de sublinhar os dramas da imigração e das experiências muitas vezes desumanizadoras experimentadas pelas pessoas inseridas nesse processo e que hoje são representadas como originariamente pertencentes à nação italiana do tempo presente (e também a tantas outras). Aesses(as) sujeitos(as) em diáspora, que hora procuram enquadramento privilegiado na estrutura hierárquica dos povos por meio da legitimidade ancestral de pertencimento às fronteiras de determinado território físico e simbólico, a história também proporcionou experiências traumáticas de destituição, ou melhor, de supressão existencial e de desestabilização das representações culturais e identitárias. Evidente que escravização e imigração são processos distintos do poder, cada um com suas especificidades e cujo primeiro sofreu mais intensamente as artimanhas da dominação social e suas avassaladoras consequências. Porém, especificamente no caso do assim chamado “grupo étnico” abordado nesse estudo, penso ser importante o breve aceno da consciência acerca da destituição de suas peculiaridades culturais registradas no curso da história.

Por fim, como possível resultado dessa pesquisa, penso que atingi mais do que os objetivos fixados como referências durante a confecção do projeto de pesquisa ou mesmo após sua realização. Embora tenha atingido minha expectativa própria com relação ao objetivo geral e possa ter tocado em cada um dos objetivos específicos estabelecidos para a pesquisa, gostaria de dizer que o estudo concomitante à pesquisa foi uma empreitada deveras gratificante para mim. O desafio de analisar espaços sociais cujos limites nos abarcam pode ser descrito como atitude de estranhamento e tentativa de desnaturalização de experiências e relações arraigadas em nossas representações: as próprias representações! Refletir sob a lógica da alteridade exige o reconhecimento do próprio lugar social de fala e abre precedente a uma

existência individual mais socialmente integrada e culturalmente cosmopolita.

## REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena W. Espaços de juventude. In: FREITAS, Maria Virgínia de; PAPA, Fernanda Carvalho (Orgs.). **Políticas públicas: juventude em pauta**. 2º Ed. São Paulo, SP: Cortez, 2008. P. 219-228.

ABRAMS, Philip. **Historical sociology**. Shepton Mallet: Open Books, 1982.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo, SP: Cortes, 1999.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith; GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O Método nas Ciências Naturais e Sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. 2º Ed. São Paulo, Ed. Pioneira, 2001.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo, Ed. 70, 2005.

BAO, Carlos Eduardo. **A geração que nos critica é aquela que nos criou: o papel da juventude nos processos de mudança social**. Trabalho de Conclusão de Curso – Graduação em Ciências Sociais, UNIOESTE, Toledo, PR: 2010.

BARTH, Fredrick. Grupos étnicos e Suas Fronteiras. In POUTIGNAT, Philipp.e STREIFF-FENART, Joceline. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo, SP: UNESP, 1998.

BARTH, Fredrick. Etnicidade e o Conceito de Cultura. In: **Revista Antropolítica** (ISSN -1414-7378). Dossiê: fronteiras e passagens: fluxos culturais e construção da etnicidade; nº 19, segundo semestre de 2005.

BAUER, Martin W; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa Com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. 3º Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1986.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte, MG: Ed. UFMG, 2003.

BÍSCOLI, Roberto. **Organização social e identidade étnica: a trajetória dos descendentes de italianos em Toledo PR**. Dissertação de mestrado – PPG em Antropologia Social, UEL, Londrina, PR: 2004.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo, SP: Companhia das letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 2°. Ed. São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. 2° Ed. São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

BRASIL. Constituição (1988). Emenda constitucional de revisão nº3, de 07 de junho de 1994. (EMR 3/1994). **Diário Oficial da União**, Brasília, 09 de Junho de 1994. Disponível em: <[www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)> Acessado em: 03/04/2013.

BRUNELLO, Piero. Índios e colonos italianos no Sul do Brasil. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 97-118.

CARNIEL, Fagner. **A invenção (pedagógica) da surdez: sobre a gestão estatal da educação especial na primeira década do século XXI**. Tese de doutorado – PPG em Sociologia Política, UFSC, Florianópolis, SC: 2013.

CENNI, Franco. **Italianos no Brasil: andiamo in Mérica**. 3° Ed. São Paulo, SP: EDUSP, 2003.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa, Difel/Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

CHRISTOFFOLI, Angelo R. A situação do italiano como estrangeiro durante a Segunda Guerra Mundial no Brasil. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 241-260.

COHEN, Abner. **Urban ethnicity**. Tavistock. Londres, 1974.

COLOGNESE, Silvio Antônio. **Associações Étnicas de Italianos: Identidade e Globalização**. São Paulo: Itália Nova Editora, 2004.

COLOGNESE, Silvio Antônio; ROSSI, Diego. **Os Encontros de Parentelas Italianas**. Cascavel, PR: Coluna do saber, 2007.

COLOGNESE, Silvio Antônio; ROSSI, Diego **Cidadania Italiana: Motivações e Expectativas**. Porto Alegre, RS: Escritos, 2009.

COLOGNESE, Silvio Antônio. A Fronteira Como Unidade de Análise nos Estudos sobre Gerações e Italianidade. In: SCHALLENBERGER, Erneldo (org.). **Identidades nas Fronteiras: Território, Cultura e História**. São Leopoldo, RS: Oikos, 2011.

COMBESSIE, Jean-Claude. **O método em sociologia: o que é, como faz**. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2004.

DADALTO, Maria Cristina. A conquista da “Mérica”. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005.

DEBERT, Guita Grin. A cultura adulta e juventude como valor. In: **XXVIII Encontro Anual da ANPOCS** (anais), Caxambu, MG: 2004.

DE BONI, L.; COSTA, R. **Os Italianos do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, RS: EDUCS, 1979.

DOMINGUES, José Maurício. Gerações, modernidade e subjetividade coletiva. In: **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, 14(1), p. 67-89, maio de 2002.

DONATI, Pier Paolo. Familias y Generaciones. **Desacatos**. Distrito Federal, México. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores em Antropologia Social. 002, 1999.

DUBAR, Claude. **A socialização: construção das identidades sociais e profissionais**. São Paulo: SP. Martins Fontes, 2005.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo; *In*:Edgardo Lander (org.). A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. **Perspectivas Latino-americanas**. São Paulo: CLACSO, 2005. p. 55-69.

EISENSTADT, Shmuel Noah. **De Geração a Geração**. São Paulo, SP: Perspectiva, 1976.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? *In*:Edgardo Lander (org.). A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. **Perspectivas Latino-americanas**. São Paulo: CLACSO, 2005. P. 133-168.

FABRO, Maristela. **A Política de Nacionalização e a Educação no Vale do Rio do Peixe (1937-1945)**. Dissertação de Mestrado – PPG em Sociologia Política, UFSC, Florianópolis, SC: 2010.

FALCÃO, Luiz Felipe. Brasiliani e Italianos: reflexões sobre a instituição de uma identidade italiana no Brasil contemporâneo. *In*: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 55-74.

FAULHABER, Priscila. A fronteira na antropologia social: as diferentes faces de um problema. *In*: **BIB**, São Paulo, nº 51(1), p. 105-126, 2001.

FEIXA, Carles; LECCARDI, Carmen. O conceito de gerações nas teorias sobre juventude. *In*: **Revista Sociedade e Estado**. Volume 25, número 2; Maio/Agosto; Brasília, 2010. P. 185-204.

FREITAG, Liliane da Costa. **Fronteiras perigosas: migração e brasilidade no extremo-oeste paranaense (1937-1954)**. Cascavel, PR: EDUNIOESTE, 2001.

GREGORY, Valdir. **Os Eurobrasileiros e o Espaço Colonial: Migrações no Oeste do Paraná**. Cascavel, PR: Edunioeste, 2002.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 4º Ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2000.

HERÉDIA, Vania B. M. Fundamentos socioeconômicos do desenvolvimento da zona colonial italiana no Rio Grande do Sul. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 295-311.

HOBSBAMW, Eric; RANGER, Terence (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1997. P. 09-25, 271-316.

HOLLANDA, Sergio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26º Ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.

HOLLANDA, Sergio Buarque de. **A contribuição italiana para a formação do Brasil**. Florianópolis, SC: NUT/NEIITA/UFSC, 2002.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia Estatística. **Manual de representação cartográfica**. Disponível: <[http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/manual\\_nocoos/elementos\\_representacao.html](http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/cartografia/manual_nocoos/elementos_representacao.html)> Acessado em: 24/03/2013.

IPARDES. Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social. **Caderno estatístico do município de Toledo**. Setembro de 2013. Disponível em: <<http://www.ipardes.gov.br/cadernos/Montapdf.php?Municipio=85900>> Acessado dia em: 04/09/2013.

LALANDA, Piedade. Sobre a metodologia qualitativa na pesquisa sociológica. **Análise Social**. Vol. XXXIII (148), 4º (871-883), 1998.

LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais.** Perspectivas Latino-americanas. São Paulo: CLACSO, 2005.

MANNHEIM, Karl. El problema de las Generaciones. **Reis.** 62/93, 1993. P. 193-242.

MICHELIN, Rita Lourdes. Cultura e etnicidade: a reconstrução da italianidade em uma comunidade da Serra Gaúcha. In: NORA, Paula e BUGEN, Bianca (orgs.). **Diálogos.** Caxias do Sul: Lotigraf, 2008.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/Projetos globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: Edgardo Lander (org.). **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais.** Perspectivas Latino-americanas. São Paulo: CLACSO, 2005. P. 71-104.

MOCELLIN, Maria Clara. Trajetórias em Rede: representações da italianidade entre empresários e intelectuais da região de Caxias do Sul. In: **Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia.** Porto Seguro, BA: 2008.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social.** 6ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. P. 7-167.

MOTTA, Alda Britto da; WELLER, Wivian. Apresentação: a atualidade do conceito de gerações na pesquisa sociológica. **Revista Sociedade e Estado.** Volume 25, número 2; Maio/Agosto; Brasília, 2010. P. 175-184.

NODARI, Eunice Sueli. **Etnicidades Renegociadas: práticas socioculturais no Oeste de Santa Catarina.** Florianópolis, SC: Ed. da UFSC, 2009.



NOPEs, Adriane. **Os “outros” por baixo dos “outros”: o caso das “favelas” no Brasil**. Oficina do CES (Centro de Estudos Sociais) n°393, novembro. Coimbra, 2012.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia estrutura social**. São Paulo, SP: Pioneira, 1976.

OTTO, Clarícia. As cicatrizes da emigração. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 225-240.

OTTO, Clarícia. **Catolicidades e italianidades: tramas do poder em Santa Catarina (1875-1930)**. Florianópolis, SC: Insular, 2006.

PARANÁ. Centro Cultural Ítalo-Brasileiro de Toledo. **Estatuto**. Toledo, PR: 1992.

PARANÁ. *Instituto Comunità Italiana La Svolta*. **Estatuto**. Toledo, PR: 2004.

PIFFER, Moacir. **A dinâmica do oeste paranaense: sua inserção na economia nacional**. Dissertação de mestrado em economia. Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 1997.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais**. Perspectivas Latino-americanas. São Paulo, SP: CLACSO, 2005. p. 09-16.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo, SP: Fundação Editora da UNESP, 1998.

QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de Investigação em Ciências Sociais**. 4º edição. Lisboa: Ed, Gradiva, 2005.

RAMOS, Elsa. As negociações no espaço doméstico: construir a “boa distância” entre pais e jovens adultos “coabitantes”. In: BARROS,

Myriam Lins de (Org.). **Família e gerações**. Rio de Janeiro, RJ: Editora FGV, 2006.

RIBEIRO, Betânia Oliveira Laterza; SOUZA, Sauloéber Társo de; SILVA, Elizabeth Farias da. Educação e gênero no interior de Minas Gerais: formação de professores e rupturas nas relações tradicionais de domínio. **Revista HISTEDBR on-line**. Campinas, n° 29, p. 233-243, março 2008.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2° Ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. Transmissão Geracional e Família na Contemporaneidade. In. BARROS, Myriam Lins de (org.). **Família e Gerações**. Rio de Janeiro, RJ: Editora FGV, 2006.

SAID, Edward W. **Orientalismo. Representações ocidentais do Oriente**. Lisboa: Ed. Cotovia, 2004.

SANTOS, Roselys Correa dos. O país da cocanha: emigração italiana e imaginário. In: FLEURI, Reinaldo Matias (Org.). **Intercultura e movimentos sociais**. Florianópolis, SC: Mover, NUP, 1998. P. 71-96.

SANTOS, Sílvia Coelho dos. Os índios Xokleng e os imigrantes. In: FLEURI, Reinaldo Matias (Org.). **Intercultura e movimentos sociais**. Florianópolis, SC: Mover, NUP, 1998. P. 57-72.

SCHALLENBERGER, Erneldo; COLOGNESE, Silvio Antonio. **Migrações e comunidades cristãs: o modo-de-ser evangélico-luterano no Oeste do Paraná**. Toledo, PR: EDT, 1994.

SCOTT, Parry. Gerações e famílias: polissemia, mudanças históricas e mobilidade. **Revista Sociedade e Estado**. Volume 25, número 2; Maio/Agosto; Brasília, 2010. P. 251-284.

SEVERINO, José Roberto. Representações da imigração italiana em Santa Catarina. In: RADIM, José Carlos (Org.). **Cultura e identidade italiana no Brasil: algumas abordagens**. Joaçaba, SC: UNOESC, 2005. P. 75-98.

SILVA, Elizabeth Farias da; NOPES, Adriane; VILELA, Claudia O. Cury. Modernidade, Modernização e Educação: apontamentos sobre a categoria modernidade e possibilidades de crítica. In: ARAÚJO, José Carlos Souza; RIBEIRO, Betânia de Oliveira Laterza; SOUZA, Sauloéber Târsio de. **Grupos escolares na modernidade mineira: Triângulo e Alto Paranaíba**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2012. P. 43-64.

SIRINELLI, Jean-François. A geração. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.

TOLEDO. **Portal eletrônico do Município**. Acessado em: <<http://www.toledo.pr.gov.br>> Acessado em: 12/07/2012.

TRENTO, Angelo. **Do outro lado do Atlântico: um século de imigração italiana no Brasil**. São Paulo, SP: Nobel: Instituto Italiano di Cultura di San Paolo: Instituto Cultural ítalo-Brasileiro, 1988.

WACHOWICZ, Ruy Christovam. **Obrageros, Mensus e Colonos: história do Oeste paranaense**. Curitiba, PR: Ed. Vicentina, 1982.

WALZER, Michael. **Da tolerância**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1999.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Vol. 1. 4º Ed. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WELLER, Wivian. A atualidade do conceito de gerações de Karl Mannheim. **Revista Sociedade e Estado**. Volume 25, número 2; Maio/Agosto; Brasília, 2010. P. 205-224.

YNCERA, Sánchez de la. La Sociologia ante el problema Generacional: anotaciones al trabajo de Karl Mannheim. **Reis**. 62/93, pp. 147-192, 1993.



## **APÊNDICE A – ROTEIROS DE ENTREVISTAS SEMI- ESTRUTURADAS**

### ROTEIRO TERCEIRA COLETIVIDADE GERACIONAL

Nome:

Idade:

Profissão:

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que descreva a cidade na qual nasceu e/ou morou durante a infância e a juventude.
- Qual era a ocupação dos pais durante sua adolescência?
- Como era a vida cotidiana na casa dos pais/mães nessa época? E na casa dos avôs/avós?
- Como foi sua saída da casa dos pais (trabalho, casamento, etc.)? Qual era a idade que tinha então?
- É casado(a)? O(A) parceiro(a) é descendente de italianos?
- O que costuma fazer para ocupar o tempo vago (ou para se divertir)?
- Quais os vínculos o(a) senhor(a) mantém com a “cultura italiana”?
  - Fala a língua (dialetto);
  - Compreende a língua (dialetto);
  - Possui a cidadania italiana;
  - Participa / participou de associações étnicas. QUAIS?
  - A família mantém encontros regulares da parentela;
  - Ouve músicas italianas;

- Consome bens culinários. QUAIS?
- Viaja para a Itália regularmente;
- Possui parentes na Itália;
- Outros: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

- De qual região da Itália vieram os antepassados? (para verificar o “grau” de conhecimento acerca da imigração dos ascendentes)

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) para que relate suas experiências com a “identidade italiana”.

- O quê exatamente garante que uma pessoa seja um legítimo descendente de italianos?

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que discorra sobre quais eram os assuntos permitidos nas conversas em família durante sua adolescência/juventude. Como eram tratados assuntos como o sexo, as drogas, a religião, a política e os valores acerca do trabalho (aos filhos era permitido almejavam algo como a carreira artística ou deveriam trabalhar na terra e/ou, quando muito, estudar?), entre outros...

-Solicitar se participa de algum culto religioso? Qual \_\_\_\_\_ e com qual frequência:

- Todo dia;
- Apenas aos fins de semana;
- Uma vez a cada mês;
- Uma vez a cada ano;
- Não possui frequência identificável (participa marginalmente);
- Outro: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que descreva como era a vida religiosa da família quando ele(a) morava com os pais durante a adolescência e a juventude.

- Como as gerações mais novas, especialmente os jovens, estão assimilando os valores culturais dos italianos?
- Quais as diferenças entre as gerações adulta e jovem de descendentes? E as semelhanças?
- Solicitar ao(à) entrevistado(a) quais são os assuntos mais polêmicos para conversar com os(as) filhos(as). Há assuntos não permitidos? Quais são mais constrangedores?
- O que o(a) senhor(a) espera para o futuro dos(as) filhos(as)?
- Os jovens descendentes devem valorizar suas “raízes” étnicas? Por quê?

### ROTEIRO QUARTA COLETIVIDADE GERACIONAL

Nome:

Idade:

Profissão:

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que descreva a cidade na qual nasceu e/ou mora atualmente.

- O(a) entrevistado(a) mora com os pais?

- ( ) SIM;
- ( ) NÃO (nesse caso solicitar o tempo e as causas da saída de casa);
- ( ) APENAS COM A MÃE;
- ( ) APENAS COM O PAI;

- Qual é a ocupação dos pais?

- Como é a vida cotidiana na casa dos pais/mães? E na casa dos avôs/avós?

- É casado(a) ou mantém relação estável com um(a) parceiro(a)? O(A) parceiro(a) é descendente de italianos?

- O que costuma fazer para ocupar o tempo vago (ou para se divertir)?



- Solicitar ao(à) entrevistado(a) quais são os assuntos mais polêmicos para conversar com o pai e a mãe. Há assuntos não permitidos? Quais são mais constrangedores?

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que fale sobre as expectativas do pai e da mãe sobre seu futuro.

- E você, o que deseja para seu futuro?

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que descreva o quê imagina quando eu falo em “cultura italiana” ou “identidade italiana”? O quê lembra a cultura italiana?

- De que região da Itália vieram os antepassados?

- O(a) entrevistado(a) identifica traços culturais tipicamente italianos nos pais/mães? Quais? E nos avôs/avós? Quais?

-O(a) entrevistado(a) mantém vínculos com a “cultura italiana”?

- Fala a língua (dialeto);
- Compreende a língua (dialeto);
- Possui a cidadania italiana;
- Participa / participou de associações étnicas. QUAIS?
- A família mantém encontros regulares da parentela;
- Ouve músicas italianas;
- Consome bens culinários. QUAIS?
- Viaja para a Itália regularmente;
- Possui parentes na Itália;

Outros: \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

- Solicitar se participa de algum culto religioso? Qual \_\_\_\_\_ e com qual frequência:

- Todo dia;
- Apenas aos fins de semana;
- Uma vez a cada mês;

- Uma vez a cada ano;
- Não possui frequência identificável (participa marginalmente);

Outro: \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

- Solicitar ao(à) entrevistado(a) que descreva sua experiência religiosa.
- Em que se difere dos pais? Em que se parece com os pais?
- Como pretende educar os filhos?
- Você acha importante manter “vivas” as tradições dos antepassados? Por quê?
- Ser descendente de italianos é um privilégio? Por quê?
- Você se identifica com outra cultura nacional (de algum país) específica? Qual e por quê?
- Qual a diferença entre ser brasileiro(a) e ser italiano(a)?
- Como seria possível preservar as tradições italianas hoje?